UNIVERSITÉ CATHOLIQUE
ET COLLÈGES THÉOLOGIQUES O. P. ET S. J., DE LOUVAIN

SPICILEGIUM SACRUM LOVANIENSE
ÉTUDES ET DOCUMENTS
FASCICULE 3

J. DE GHELLINCK S. J.
É. DE BACKER, J. POUKENS, S. J., G. LEBACQZ, S. J.

POUR L'HISTOIRE DU MOT "SACRAMENTUM"

I.
LES ANTÉNICÉENS

LOUVAIN
"SPICILEGIUM SACRUM LOVANIENSE"
BUREAUX
RUE DE NAMUR, 40

PARIS
Librairie Ancienne HONORÉ CHAMPION
ÉDOUARD CHAMPION
QUAI MALAQUAIS, 5

1924

C. 1.

SPICILEGIUM SACRUM LOVANIENSE

ÉTUDES ET DOCUMENTS

POUR SERVIR A L'HISTOIRE DES DOCTRINES CHRÉTIENNES
DEPUIS LA FIN DE L'AGE APOSTOLIQUE JUSQU'A LA CLÔTURE DU CONCILE DE TRENTE

DIRECTION :

J. LEBON, Professeur à l'Université Catholique.
R. MARTIN, O. P., Régent du Collège Théologique O. P.
J. DE GHELLINCK, S. J., Professeur au Collège Théologique S. J.

CONSEIL :

Mgr P. LADEUZE, Recteur de l'Université Catholique.
U. BERLIÈRE, O. S. B., Abbaye de Maredsous.
C. CALLEWAERT, Président du Séminaire de Bruges.
H. DELEHAYE, S. J., Bollandiste, Bruxelles.
A. DE MEYER, Professeur à l'Université Catholique.
J. FLAMION, Docteur en Théologie, Arlon.
É. DE MOREAU, S. J., Professeur au Collège Théologique S. J.
E. REMY, Professeur à l'Université Catholique.
P. SCHAFF, O. P., Professeur au Saulchoir (Kain).
A. VAN HOVE, Professeur à l'Université Catholique.

LE SPICILEGIUM SACRUM LOVANIENSE comprend un triple genre de travaux qui paraissent en série unique :

1° Les *Etudes* (section A) : travaux d'ordre critique, historique, littéraire ou doctrinal, sur les écrivains, les œuvres ou les idées de la période indiquée.

2° Les *Textes* (section B) : publication de textes inédits, originaux ou versions anciennes, et réédition critique de ceux pour lesquels pareil besoin se fait sentir, soit dans la période patristique, soit dans la période médiévale.

3° Les *Documents*, ou *Instruments de travail* (section C) : travaux d'approche, nécessaires ou utiles à qui veut préparer l'édition d'un ouvrage, pénétrer son contenu, ou apprécier l'étendue et les raisons de son influence et de sa diffusion.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

POUR L'HISTOIRE DU MOT "SACRAMENTUM"

I. — LES ANTÉNICÉENS

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/pourlhistoiredum0000unse

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE
ET COLLÈGES THÉOLOGIQUES O. P. ET S. J., DE LOUVAIN

SPICILEGIUM SACRUM LOVANIENSE
ÉTUDES ET DOCUMENTS
FASCICULE 3

J. DE GHELLINCK S. J.
É. DE BACKER, J. POUKENS, S. J., G. LEBACQZ, S. J.

POUR L'HISTOIRE DU MOT "SACRAMENTUM"

I.
LES ANTÉNICÉENS

LOUVAIN
"SPICILEGIUM SACRUM LOVANIENSE"
BUREAUX
RUE DE NAMUR, 40

PARIS
Librairie Ancienne HONORÉ CHAMPION
ÉDOUARD CHAMPION
QUAI MALAQUAIS, 5

1924

C. 1.

AVANT-PROPOS

Le lecteur qu'attirera le titre de ce volume, voudra savoir comment se répartit la matière entre les divers collaborateurs et quelle part revient au travail commun dans la fixation des résultats.

L'introduction générale a été confiée à celui qui avait eu l'idée d'organiser cette enquête méthodique sur l'emploi de *sacramentum*; les matériaux, préparés depuis des années, lui permirent d'élargir quelque peu les limites de cette introduction, de la placer dans le cadre du développement de la langue latine chrétienne, et de prolonger les grandes lignes de l'évolution sémantique du mot *sacramentum* au delà de la période anténicéenne; en même temps, il esquissait le rôle de cette étude dans l'histoire des dogmes sacramentaires; à part quelques pages consacrées à l'œuvre de Gröne et de von Soden, c'est à lui aussi qu'est dû l'aperçu critique sur la bibliographie générale du sujet.

Les chapitres sur Tertullien et sur Cyprien et la section relative à Lactance émanent des collaborateurs qu'il a eu le bonheur d'associer à ses recherches. Le chapitre I est dû à l'auteur d'une substantielle étude sur *Sacramentum dans... Tertullien*, parue il y a une douzaine d'années et fort élogieusement accueillie ; c'est un remaniement de son étude, renouvelée par un contrôle approfondi des résultats et résumée dans un

17,972
ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

exposé succinct et méthodique, que nous présente ici M. De Backer.

A côté de l'auteur de *Sacramentum dans... Tertullien*, l'initiateur de cette enquête lexicographique s'estime heureux de compter deux collaborateurs qu'il a jadis orientés dans le champ de ces recherches. L'étude sur Cyprien, il y a onze ans, celle sur Lactance, plus récemment, avaient fait l'objet de mainte discussion dans des exercices pratiques de théologie positive, avant de prendre la forme que leur donne l'exposé d'aujourd'hui. Dépassant son premier travail de 1912, fort apprécié, le P. Poukens a étendu depuis lors ses recherches au groupe des contemporains de Cyprien, tandis que le P. Lebacqz se chargeait de l'œuvre de Lactance.

Les recherches sur Arnobe et sur quelques écrivains isolés, qui se rangent autour de Lactance dans le chapitre III, sont dues à l'auteur de l'introduction générale. C'est au même qu'il faut attribuer la conclusion finale, l'élaboration des tables et l'examen de la plupart des auteurs et des œuvres pour lesquels l'enquête a abouti à un procès-verbal de carence; à lui encore revint l'ordonnance générale de la matière, avec le souci de l'uniformité et de l'harmonie entre les diverses parties du volume.

Mais il serait injuste, de la part de l'*Editor* de ces études, de ne pas dire ici l'aide précieuse qu'il a trouvée au cours du travail chez ses collaborateurs. S'il a pu leur fournir quelques indications utiles, pour garantir aux recherches une orientation constante et assurer à l'exposé sa plénitude d'information, il se fait un devoir de rappeler avec gratitude les féconds échanges de vues qu'il eut avec chacun de ses collaborateurs, et spécialement avec l'auteur du chapitre I : plus d'une page des sections de ce volume se ressentent de ces fructueuses discussions. En mentionnant ici les résultats généraux de cette collaboration, véritablement effective, il a conscience de rendre à chacun ce qui lui est dû : *cuique suum!* Il se fait un devoir aussi de souligner de son reconnaissant souvenir l'aimable condescendance qui a fait accepter à chacun des collaborateurs,

parfois avec le sacrifice de ses préférences personnelles, les suggestions destinées à faire régner l'unité entre les apports divers de cette collaboration : *e pluribus unum !*

Nous osons espérer que la solidité du travail et la facilité de la lecture n'y auront fait que gagner.

L'auteur de ces lignes manquerait à une dette de reconnaissance, s'il ne remerciait ses élèves et amis qui ont bien voulu l'aider dans la vérification des textes et la correction des épreuves : il est heureux de leur présenter ici l'expression de sa profonde gratitude pour leur dévoué concours.

LOUVAIN, *Collège Théologique*,

2 février 1924.

J. DE GHELLINCK, S. J.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

BARDENHEWER	*Geschichte der altkirchlichen Literatur*, tome II, 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1914; tome III, 1912.
BHL	*Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, ediderunt Socii Bollandiani, deux volumes, Bruxelles, 1899-1901. — *Supplementi* editio altera auctior, Bruxelles, 1911.
CSEL	*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis, Vienne, 1866 et suiv.
GEBHARDT (VON)	*Acta Martyrum selecta, Ausgewählte Martyreracten*, Berlin, 1912.
HARNACK	*Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius.* Teil I
Geschichte	*Die Ueberlieferung und der Bestand*, Leipzig, 1893 (un tome en deux volumes).
Chronologie	Teil II : *Die Chronologie*, Leipzig, 1897-1904 (deux volumes).
Kleine Texte	*Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Übungen*, herausgegeben von H. LIETZMANN, Bonn, 1902 et suiv.
KNOPF	*Ausgewählte Martyrerakten*, dans la *Sammlung ausgewählter Kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, de G. KRÜGER, deuxième série, t. II, Tubingue, 1913.
MONCEAUX	*Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne, depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, tomes I-V, Paris, 1901, 1902, 1905, 1912 et 1920.
PG	*Patrologiae cursus completus*, accurante I. P. Migne, série grecque, Paris, 1857-1866.
PL	*Patrologiae cursus completus*, accurante J. P. Migne, série latine, Paris, 1844-1855.
RUINART	*Acta primorum Martyrum sincera et selecta*, 2e édit., Amsterdam, 1713.
SCHANZ	*Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian.* Dritter Teil : *Die Zeit von Hadrian bis auf Konstantin (117-324)*, 2e édit., Munich, 1905.
TU	*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, publiés par O. von Gebhardt, A. von Harnack et C. Schmidt, Leipzig, 1882 et suiv.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

PAR J. DE GHELLINCK, S. J.

SOMMAIRE. — I. Objet et place de cette étude lexicographique dans le développement de la langue latine chrétienne. — II. Aperçu sur l'histoire du mot *sacramentum* : 1. Chez les Anténicéens. - 2. Chez les Postnicéens. - 3. Chez les écrivains médiévaux. — III. Bibliographie : 1. Lexiques philologiques. - 2. Dictionnaires bibliques et théologiques. - 3. Histoires des dogmes en général. - 4. Travaux spéciaux monographiques. - 5. Études de Gröne et de von Soden. - 6. Autres travaux divers. — IV. Indications pratiques, éditions adoptées, ordre suivi, méthode de l'exposé, divisions, références, traductions, etc.

I. OBJET ET PLACE DE CETTE ÉTUDE

Les pages qui suivent ne sont pas l'histoire du mot *sacramentum* ; le titre même qui les introduit prémunit le lecteur contre toute méprise. Elles sont encore moins l'histoire des sacrements, celle-ci devant interroger les choses beaucoup plus que les mots, encore que les mots soient à leur façon des documents historiques dont on ne peut négliger le témoignage. Ces pages se réduisent donc à fournir les matériaux de l'histoire d'un mot; indirectement, elles apportent une contribution documentaire à l'histoire des sacrements.

Ces matériaux ont été rangés d'après les groupes d'auteurs qui emploient le vocable, et classés d'après la valeur qui s'attache à chacun d'eux : travail préliminaire indispensable pour procéder avec sûreté. C'est la première fois, croyons-nous, qu'il est

pleinement effectué, car la tentative, très consciencieusement poussée par Auguste Hahn [1] en 1842, ne visait nullement à être complète. On a eu soin, dans ces pages, de relever toutes les traces qu'a laissées l'usage du mot à travers les générations chrétiennes antérieures au concile de Nicée (325). Les matériaux ont été ainsi amenés à pied d'œuvre : il ne reste plus qu'à les utiliser, chacun à la place qui lui convient, pour asseoir une construction solide.

Cela ne veut pas dire que les auteurs de ces études se soient complètement interdit d'éclairer le sens d'un passage par une considération historique, ou de justifier leur traduction par un appel aux écrivains contemporains, ou d'expliquer l'apparition de significations nouvelles par l'évolution psychologique de l'auteur qui prenait ces initiatives. De pareils cas, qui apportent incidemment à l'histoire du mot une contribution directe, se présenteront plus ou moins souvent, soit à l'état isolé, soit sous forme de conclusion, dans les pages qu'on va lire; les chapitres sur Tertullien et sur les Africains du troisième siècle contiennent plus d'un exemple de ce genre. Mais l'idée d'ensemble qui a présidé à la composition de ces monographies est plus modeste : elle a consisté à réunir les matériaux dans un exposé le plus complet possible, à les apprécier avec justesse et à les classer avec toute la précision désirable, de manière à donner à l'induction une base aussi large que possible. Le lecteur dira dans quelle mesure le succès aura répondu à l'effort.

Le genre même de ces recherches et l'objet propre de cette étude répondent à des exigences qui s'affirment de plus en plus : il y a longtemps que la philologie moderne s'est rendu compte de la valeur de la lexicographie. A qui n'en serait pas convaincu, il suffirait de rappeler les énormes travaux entrepris dans ce domaine depuis un demi-siècle et qui ont notablement enrichi notre connaissance des langues anciennes ; ils laissent loin derrière eux les essais, déjà imposants pourtant, du seizième

---

[1] *Sacrament im Sinne der alten Kirche*, dans *Theologische kirchliche Annalen*, t. I, 1842, p. 77-105, 157-185; voir, plus loin, la bibliographie, p. 39-40.

ou du dix-huitième siècle. Dans ce domaine, comme en d'autres, le dix-neuvième siècle a compris, un peu tard peut-être, le besoin de la division du travail et de la concentration des efforts collectifs ; le temps n'est plus où un Estienne, un Facciolati ou un Ruhnken, pour ne citer aucun nom en dehors de la lexicographie latine, se lançait tout seul dans de pareilles entreprises : *mare magnum*. La grande œuvre du *Thesaurus linguae latinae* a eu recours à d'autres procédés et, sans le retard causé par les événements des neuf dernières années, elle aurait déjà pleinement donné ses résultats en raison directe du nombre de ses collaborateurs compétents.

La langue théologique a bénéficié pour une part appréciable de ce renouveau d'efforts ; l'époque est bien passée où l'on se contentait de faire à quelques auteurs ecclésiastiques une place étroite, jalousement disputée, dans l'histoire de la littérature ou de la langue : mention à peine suffisante pour laisser vaguement soupçonner au lecteur qu'à côté des écrivains païens, s'agitait tout un groupe d'auteurs, qui bientôt allaient dépasser en nombre et finalement en mérite leurs contemporains profanes, s'approprier, sauf à y introduire des modifications plus ou moins profondes, l'héritage de leurs devanciers, et léguer au monde médiéval et moderne le vieux bien de famille de la langue et de la culture antiques, après avoir marqué, bien visibles, sur ce patrimoine séculaire, et en conformité avec leur génie propre, les titres d'une longue possession. L'étude de la langue et de la littérature antiques tend de plus en plus à ne plus traiter séparément chrétiens et païens, et les critiques dont l'initiative de M. Schanz avait été l'objet en 1898, n'ont pas arrêté en Allemagne un mouvement d'idées dont les philologues français, comme Puech, Pichon, Bonnet et Paul Lejay, avaient déjà assuré le succès. C'est « que la science de l'antiquité n'est complète, comme dit Paul Lejay [1], qu'à condition d'y faire entrer les

[1] *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. V, 1900, p. 174. L'accueil fait au dernier ouvrage de M. P. DE LABRIOLLE (*Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920) confirme ce qui est dit ici ; sur les rapports entre

monuments du christianisme », car une partie du legs de l'antiquité a passé par des mains chrétiennes avant de nous être parvenue; ce passage a été la condition même de sa transmission et, à son tour, la langue chrétienne s'est formée directement sur la langue païenne, dont elle a nécessairement subi l'empreinte. L'étude de l'une marche de pair avec celle de l'autre, et s'il y a eu des écarts et des excès, inspirés par la présomptueuse conviction que la philologie expliquait tout et que pour elle il n'y avait pas de mystères, il faut reconnaître que celle-ci a son mot à dire même dans les domaines où jadis on estimait indigne d'elle de se faire entendre : de plus en plus, elle se refuse à traiter les groupes chrétiens comme un cercle de parias, même si par ailleurs on continue parfois à la regarder comme une intruse, quand elle étend ses excursions en dehors du domaine purement classique.

La situation des chrétiens de l'empire, au IVe et au Ve siècle, ayant même langue, même culture, mêmes liens avec le passé, et se servant désormais avec succès du même moyen véhiculaire de la pensée, à un moment où leur prépondérance littéraire sur le paganisme latin achève de s'accuser, justifie cette attention donnée de nos jours aux écrivains chrétiens comme témoins et représentants de la langue et de la littérature antiques. Mais en dehors de cette considération, qui concerne surtout les renseignements fournis par les écrits chrétiens sur la fin de l'antiquité classique, l'étude de l'expression primitive de la pensée proprement chrétienne revêt un attrait particulier, dont il n'est pas difficile de saisir la raison intime et qui, à côté du théologien et de l'historien, attire aussi le linguiste et le psychologue : car c'est une des lois du langage [1] que le sens, occasionnel ou usuel, dans lequel un mot est transmis pour la première fois à des générations nouvelles, demeure prépondérant dans son

---

les deux littératures païenne et chrétienne, et l'étude de chacune d'elles, voir l'introduction (*op. cit.*, p. 42).

[1] H. Paul, *Prinzipien der Sprachgeschichte*, 5e édit., Halle, 1920, p. 85.

orientation ultérieure. Sans doute, le petit nombre des documents écrits des premiers siècles ne peuvent nous renseigner qu'imparfaitement sur les progrès de la langue chrétienne, et l'apparition soudaine de tel mot avec un sens nouveau, comme c'est le cas de *sacramentum* dans les vieilles traductions bibliques, vérifie cette autre loi qui régit l'évolution des langues, à savoir que souvent elles effacent le chemin de détour par où elles ont passé, sauf à ne laisser à l'étymologie qu'un intérêt historique qui rappelle le point de départ, plutôt qu'une valeur documentaire qui indique la route parcourue. D'autre part, le petit nombre des écrivains et la prépondérance si fermement accusée de certains d'entre eux, des Africains notamment, permettent de faire concrètement, sur des matières peu accessibles au commun des nouveaux convertis, cette autre expérience, qui se vérifie, du reste, tout autant dans les phases classiques de la latinité, chez Cicéron par exemple, que chaque progrès, dans le langage chrétien comme dans tout autre, est d'abord le fait d'un individu, avant de s'étendre à un groupe plus ou moins nombreux.

La dispersion des premières communautés des fidèles au milieu des populations païennes et l'infériorité sociale et intellectuelle, sans parler de l'insignifiance numérique, de ceux qui les composaient généralement au début, sont, en effet, des circonstances historiques dont il faut tenir compte, pour apprécier sainement leurs premiers essais littéraires et ce qu'on peut regarder comme les premiers monuments de la langue chrétienne. C'est ici que le manque de proportion entre le mot et la chose devient plus sensible et que l'espace de jeu libre, qui sépare toujours la pensée et le langage, s'ouvre à nous dans une ampleur d'horizon plus étendue qu'ailleurs. Les idées nouvelles, caractéristiques de cette religion du Christ, que soupçonnaient à peine le judaïsme et le paganisme, s'ils ne les ignoraient complètement, comment allaient les exprimer les premiers convertis qui voulaient faire œuvre de prosélytisme, et puisque le langage est une œuvre en collaboration où l'auditeur entre à part égale, comment celui-ci allait-il répéter ce qu'il avait entendu dire à

ceux-là ? Allait-on créer de toutes pièces des vocables nouveaux ? Allait-on s'approprier, parmi les vocables de la langue existante, ceux qui traduisaient à peu près la même idée, sauf, après les avoir vidés partiellement de leur contenu, à leur infuser un sens nouveau et à transmettre ces mots anciens aux futurs convertis, avec des significations nouvelles, rétrécies ou dilatées, simplifiées ou enrichies, transformées ou déformées ? Puis, à mesure que le développement doctrinal et l'entrée en scène des groupes lettrés provoquaient le besoin d'expressions plus techniques et d'une terminologie plus savante, allait-on fabriquer encore des nouveaux mots ? Ou bien déroberait-on à l'adversaire quelques pièces de plus de son vocabulaire, dont on plierait le sens, vaille que vaille, aux nouvelles nécessités doctrinales, quitte à attendre de quelque génial écrivain, aux idées claires, au verbe net, la mise au point définitive de ce signe toujours imparfait qu'est la parole ?

Théoriquement, il était possible de procéder des deux manières à la fois, et l'une et l'autre devait offrir matière à des observations intéressantes : que le mot fût créé de toute pièce, ou qu'il dût son existence, avec un sens nouveau, à un terme préexistant, son évolution ultérieure subirait la loi ordinaire du progrès du langage, et on aurait pu saisir sur le vif ses transformations successives, sinon son éclosion première. Sans doute, la spontanéité irréfléchie, qui commande l'épanouissement naturel de la capacité d'expression, est souvent remplacée ici, vu la nature même d'un certain nombre de concepts, par quelque chose de plus étudié et de plus artificiel ; car beaucoup de ces acquisitions de la langue chrétienne, étant réfléchies et préméditées, substituent à la souplesse du langage parlé, quelque chose de plus rigide et par suite de plus ferme dans leur continuité : conséquence du langage écrit [1]. Cette rigidité, du reste, moins grande

[1] Ce qui est dit ici de la spontanéité du langage parlé et de la nature moins souple de la langue écrite, ne nous permet pas d'accepter sans nuances l'énoncé de GRANDGENT, dans son *Introduction to vulgar latin* (Boston, 1908, p. 6), qui donne comme caractéristique à l'usage populaire la tendance à restreindre le sens des mots, tandis que la tendance opposée se ferait remar-

en réalité qu'en apparence ou qu'en théorie, trouvait son correctif dans les exigences mêmes du prosélytisme sur le terrain pratique, qui amenaient la prédication chrétienne, propagatrice de vérités nouvelles, de concepts et de sentiments nouveaux, à rester en contact plus intime et plus constant avec le parler du peuple, à « populariser » la langue écrite et à étendre l'influence de la langue populaire, toujours vivante, sur ses productions littéraires, beaucoup plus que ce n'avait été le cas pour la langue littéraire païenne [1]. De ce point de vue encore, le champ d'étude conserve son attrait.

Comme bien l'on pouvait s'y attendre, ce ne fut pas le premier procédé, celui de la création de mots nouveaux, auquel on recourut le plus fréquemment. Les mots mêmes qui furent adoptés un jour comme le mot d'ordre de l'orthodoxie et que, pendant longtemps dans la suite des siècles, on persista à croire de frappe toute nouvelle, tant ils avaient altéré la marque de leur origine, furent reconnus ensuite pour avoir été empruntés à l'arsenal du vocabulaire ambiant et assouplis à un nouvel usage. Sous ce rapport, le moyen âge latin fut peut-être d'initiative créatrice plus audacieuse et plus féconde que l'antiquité chrétienne, et l'on peut voir au XII^e^ et au XIII^e^ siècle se produire des apologies plus ou moins bien conçues pour la défense de ces nouveaux vocables : à preuve entre autres, une page de Baudouin de Cantorbéry [2], qui met en parallèle la création des

quer dans l'usage littéraire. Du reste, le contenu de l'ouvrage ne répond qu'imparfaitement au titre, car il y est question de bien autre chose encore que de « *vulgar latin* », et l'exemple de *sacramentum*, emprunté au « *late latin* ou « *Spätlatein* », sens dans lequel il faut souvent entendre ce que l'auteur appelle « *vulgar latin* », n'est pas de nature à confirmer son observation.

[1] SKUTSCH fait bien ressortir ce contraste (*Die lateinische Sprache*, dans *Die Kultur der Gegenwart*, de P. HINNEBERG, I, 8, Berlin, 1905, p. 43). BARDENHEWER (*Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 2^e^ édit., Fribourg, 1913, t. I, p. 70-72) insiste contre NORDEN (*Antike Kunstproza*, Leipzig, 1909, t. II, p. 529 etc.) sur cette note populaire. Bonnes remarques dans J. MARTIN, *Volkslatein,... Kirchenlatein* (*Histor. Jahrbuch*, t. XLI, 1921, p. 201, 209-214).

[2] *Liber de sacramento altaris* (PL, CCIV, 662, C, D). Voir DE GHELLINCK, article *Eucharistie au XII^e^ siècle*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. V, c. 1301.

mots « transsubstantiation » et « consubstantiel ». Il est vrai que le moyen âge avait affaire à une langue qui tendait à s'acheminer vers la mort et ceux qui la parlaient ou l'employaient encore, ne s'effrayaient pas de ces fabrications artificielles dont la population des écoles, *magistri et scolares*, était friande; ils n'avaient pas à compter avec la force de résistance qu'une langue encore vivante aurait opposée à ces contraintes arbitraires. La langue des premiers siècles de notre ère, en pleine activité d'usage et de vie, sinon en pleine sève de progrès littéraire, devait être hostile au succès de créations de ce genre, surtout si celles-ci émanaient d'une classe infime et méprisée, comme celle que nous représentent les attaques païennes conservées par Origène, Lactance, ou Arnobe [1]. De fait, contrairement à l'opinion longtemps admise, le vocabulaire des auteurs chrétiens doit presque tout au milieu ambiant : les résultats des dernières études sur le grec des traductions bibliques et sur la κοινή des premiers groupes chrétiens sont significatifs à cet égard.

---

[1] Chez les Grecs, Celse, Porphyre ensuite, puis Julien l'Apostat et Libanios répètent, sous des formes à peine variées, les mêmes méprisantes appréciations : Origène, *Contra Celsum*, I, 9, 17; III. 18, 44, 55, 61 (édit. Koetschau, t. I, Leipzig, 1899, dans *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, p. 61, 69, 216, 239-246, 250 et 255; PG, XI, 672, 692, 942, 976-977, 993 et 1000); Macaire Magnès, *Apocriticus*, IV, 9 (édit. Blondel, Paris, 1876, p. 167); Grégoire de Nazianze, *Oratio contra Iulianum*, IV, 102 (PG, XXXV, 637); Basile, *Epist.* 339 (PG, XXXII, 1085).

Chez les Latins, nous en trouvons l'écho chez Minucius Félix, *Octauius*, 5 et 8 (dans CSEL, t. II, p. 7 et 12; PL, III, 244-245 et 259-259),— chez Arnobe, *Aduersus Nationes*, I, 45, 58 et 59 (CSEL. t. IV, p. 29, 39; PL, V, 775, 796, 797 : « popularibus uerbis, triuialis et sordidus sermo, barbarismis, solœcismis... »), — chez Lactance, *Institutiones diuinae*, V, 1 et VI, 21 (CSEL, t. XIX, p. 400 et 562, PL, VI, 500 : « communi ac simplici sermone ut ad populum. Contemnuntur prophetae itaque »). — Jérôme rencontre encore les mêmes objections (*Epist.* LIII, 10; CSEL, t. LIV, p. 463-464; PL, XXII, 549: « in Scripturis sanctis simplicitate et quasi uilitate uerborum »), et écrit son *De Viris* pour montrer que le dédain des païens est injustifié (Prologue, PL, XXIII, 603, C : « discant... et desinant fidem nostram rusticae tantum simplicitatis arguere »), à l'époque même où saint Augustin s'avouait choqué par le style et la langue de la Bible : « inclinare ceruicem ad eius gressus ... indigna quam Tullianae dignitati compararem » (*Confess.*, III, 5; PL, XXXII, 686), et défendait les livres chrétiens contre les critiques des lettrés (*De doctrina christiana*, IV, 7, 14 et 10, 24; PL, XXXIV, 96 et 99).

S'il en est ainsi du côté grec, du côté latin, la même situation se présente sous un jour encore plus net : car ici, comme c'était par l'intermédiaire du grec que les Latins entraient en contact avec la nouvelle prédication, il s'agissait d'abord pour eux de comprendre le mot dans sa langue originale; puis, quand ils avaient réussi à dérober son vrai sens au vocable grec, il fallait trouver, sinon créer, son équivalent latin, et celui-ci était toujours exposé, en dépit de l'habileté du traducteur, à ajouter ou à retrancher quelque chose à la notion importée par l'original. Il suffit d'interroger au hasard les premiers témoins de cette adaptation du parler grec chrétien au milieu latin, pour se rendre compte des difficultés et des tâtonnements par lesquels il fallut passer. La terminologie tout archaïque d'auteurs comme Tertullien, qui rend λόγος par *sermo*, — Lactance peu initié au détail des croyances chrétiennes en fait encore autant un siècle plus tard, — et que la liturgie a conservé dans quelques-uns de ses plus vieux documents, recèle assurément une saveur toute spéciale, mais n'en dit pas moins les hésitations du traducteur.

Avec le recul continu du grec, qui perd pied en Occident dans le second siècle, pour disparaître pratiquement vers la fin du troisième, la difficulté ne fait que grandir; elle se fera remarquer facilement, sans que chacun des polémistes de ce temps s'en soit toujours rendu compte, au moment des grandes luttes trinitaires postnicéennes : on se comprend mal parce que le vocabulaire n'est pas identique des deux côtés. Si l'auditeur, qui est de moitié dans tout langage, s'adapte sans trop de peine à la pensée de celui qui parle, pour saisir la portée intentionnelle plutôt que littérale du mot qu'il entend dans sa langue, le traducteur n'en est pas là et, pour des causes multiples, disproportion naturelle entre le mot et la chose, insuffisance de métaphore, pénurie du vocabulaire, persistance d'un usage opposé ou divergent, écart dans les habitudes de penser, etc., on le voit aux prises avec un instrument incomplètement façonné, qu'il faut assouplir et plier à de nouveaux emplois, pour lui faire rendre des concepts qui jusque là lui étaient étrangers. La

juxtaposition du mot latin à côté du mot grec suscite ainsi une comparaison toujours intéressante, souvent instructive, sinon décisive, pour faire retrouver la portée du concept original.

Pour nous, dans l'étude du vocabulaire chrétien, le cas du traducteur se complique aussi d'une double difficulté, celle de restituer le sens qu'il a reconnu au mot grec, et celle de fixer la vraie signification de l'équivalent latin auquel il a donné sa préférence. Le cas de l'auteur, par contre, comporte souvent aussi une étude psychologique et philologique délicate, pour nous permettre d'arriver à refaire le chemin parcouru par le mouvement de son esprit : ce n'est plus devant un mot grec ou hébraïque qu'il est resté en suspens, c'est peut-être devant sa propre pensée qu'il est demeuré impuissant, et à voir l'imprécision avec laquelle il l'a parfois exprimée, on se surprend à se demander si c'est à la défectuosité de l'instrument véhiculaire ou à la pauvreté de sa conception, qu'il faut attribuer l'insuffisance de l'expression. Mais en même temps, dans l'un et l'autre cas, un intérêt spécial s'attache à ces essais souvent timides, qui nous montrent la conscience chrétienne aux prises avec des difficultés de terminologie que la suite des âges aura bien vite cessé de soupçonner. Seules les recherches auxquelles se livre la philologie ou que nécessite l'histoire de nos croyances, donnent l'occasion d'arracher au passé ces premiers linéaments du langage religieux de nos pères.

II. LE MOT « SACRAMENTUM ». APERÇU SUR SON HISTOIRE

Plus important que d'autres, en raison même de sa portée dans l'histoire des idées chrétiennes et de son rôle dans les institutions ecclésiastiques, le mot *sacramentum* prend aussi une place plus considérable que d'autres en lexicographie, à cause de l'usage que faisaient déjà du mot la langue profane et la langue religieuse des païens. Les liens qui l'unissent à la langue

juridique ou militaire d'une part, à la langue des mystères d'autre part, grâce entre autres à son équivalent partiel représenté par le grec μυστήριον, ajoutent à son étude une importance notable en même temps qu'une difficulté spéciale. Son domaine s'étend à l'histoire des religions et à l'histoire des dogmes chrétiens, aussi bien qu'à l'histoire des institutions de Rome civiles et militaires.

Heureusement, dans cette étude, l'attrait n'est pas en raison inverse de la difficulté : le sens du mot est aussi intéressant à poursuivre que difficile à saisir. Parmi les mots qu'affectionne la littérature chrétienne antique, surtout chez les Africains et chez saint Hilaire, il n'en est peut-être pas qui doive davantage à l'étude minutieuse du contexte la détermination du sens qu'il affecte, particularisé ou étendu, simplifié, enrichi, ou transformé, au point qu'à lire certaines pages de ces auteurs, on serait tenté de croire qu'il n'est pas de limites assignables à la variété des notions susceptibles d'entrer dans un seul mot. L'élasticité de la signification occasionnelle de *sacramentum*, rend cette détermination extrêmement délicate et malaisée en certains cas, et il faut humblement reconnaître qu'il échappe plus d'une fois à tout essai de précision. Même lorsque le contexte ou quelque autre des indices auxquels recourt l'étude lexicographique, ne laisse pas le moindre doute sur l'objet précis que désigne l'écrivain dans l'emploi de ce mot, l'on en vient à se demander, sans chaque fois trouver réponse à la question, de quelle manière il y a lieu de le traduire et quelle nuance étymologique ou sémantique doit se dégager avant tout de la traduction.

D'autre part, l'attrait de pareille étude, dû précisément à ce contact, dont nous parlions plus haut, avec la mentalité des premiers groupements chrétiens occidentaux, s'est affirmé depuis longtemps par les nombreuses recherches qu'elle a provoquées depuis des siècles. Le labeur inhérent à ces recherches n'est jamais parvenu à lasser les chercheurs. Elles ne les ont pas satisfaits non plus; car, récemment encore, théologiens et historiens appelaient de tous leurs vœux une étude complète qui expose toute l'évolution historique du mot. Le P. Prat avait raison de

dire qu'un travail d'ensemble sur le développement sémantique des mots *sacramentum* et μυστήριον, avait pour condition préalable une série de monographies sur l'usage spécial à chaque auteur[1].

I. — CHEZ LES ANTÉNICÉENS

Le grand nombre des études fragmentaires suscitées par cet attrait du mot et les documents systématiquement rassemblés jusqu'ici pour la suite des travaux qu'inaugure ce fascicule, laissent déjà entrevoir quelques-unes des grandes lignes, ou tout au moins quelques traits caractéristiques, de l'évolution sémantique du vocable. Un exposé complet, qu'exclut du reste le cadre de ces travaux, supposerait avec le relevé des emplois de *sacramentum*, une enquête sur le rôle et le sens de ses équivalents comme *mysterium*, *arcanum*, etc.; jusqu'à présent on s'est contenté de donner quelques coups de sonde de ce côté. Nous espérons entreprendre un jour des recherches méthodiques pour l'étude comparée de ces mots si voisins l'un de l'autre qu'on a voulu parfois, à tort selon nous, en faire des synonymes. En attendant, il est permis déjà de donner quelques indications sommaires.

La prépondérance de Tertullien, dès le début, s'affirme une fois de plus. Avec les vieilles traductions bibliques antéhiéronymiennes, dont il va être question à l'instant, ce sont les écrits du grand écrivain qui commandent tout le développement ultérieur. La plasticité qu'il donne au mot lui assure, ici comme en d'autres occurrences, une place à part[2] dans la création de la terminologie théologique de l'occident latin, et justifie une fois de

---

[1] *La théologie de saint Paul*, t. II, Paris, 1912, p. 394; cfr 7e édit., 1923, p. 469.

[2] Voir, à ce sujet, ce que dit un des maîtres contemporains dans la connaissance de la latinité des premiers siècles de notre ère, A. Souter, dans les chapitres IV et V de l'introduction du *Novum Testamentum S. Irenaei Episcopi Lugdunensis*, edited by ... W. Sanday and C. H. Turner, assisted ... by A. Souter, Oxford, 1923, p. xciii (*Old-latin biblical Texts*, t. VII).

Nous reviendrons ailleurs sur certaine conclusion de cette étude extraordi-

plus les appréciations de saint Jérôme et de Vincent de Lérins [1]. Le silence des premiers documents ou les énigmes qui entourent la date de leur origine ne permettent pas encore, malheureusement, de déterminer jusqu'où les premières traductions de quelques-uns des livres bibliques ont devancé, et, par suite, ont pu influencer Tertullien dans l'usage si varié qu'il fait du mot. Mais, même si l'on arrivait un jour à établir que l'initiative dans l'emploi nuancé du vocable est due à d'autres qu'à lui, sa connaissance du grec qui le mettait à même de publier quelques-unes de ses œuvres dans les deux langues, ouvre à l'étude sémantique de cette partie de son vocabulaire une nouvelle étendue d'horizon. En outre, le grand nombre de cas, avec des sens très divers, qui figurent sous sa plume, dépasse le total que présente le groupe de Cyprien et de ses correspondants, ou contemporains. Si l'on veut se rappeler aussi combien Cyprien de Carthage et, jusqu'à un certain degré, Hilaire de Poitiers dépendent de Tertullien, on pourra se faire une idée de l'influence exercée par le tumultueux exemple de celui qu'un lettré, bien placé pour le juger, n'hésitait pas à qualifier d'« eruditus et ardens vir, creber in sententiis, sed difficilis in loquendo [2]. »

Par contre, l'atmosphère moins agitée, dans laquelle se meut la pensée de Cyprien, suscite aussi moins de problèmes; si l'on ne voyait le mot se prêter un siècle plus tard à des usages jusque-là insoupçonnés, l'on serait tenté de dire qu'il avait déjà perdu, une ou deux générations après Tertullien qui l'avait manié dans tous les sens, quelque chose de sa plasticité première. En fait, l'écrivain pondéré qu'était l'évêque de Carthage, avec la mesure qui commande son style comme son gouvernement,

---

nairement fouillée, quand il sera question de la date de la traduction d'Irénée (voir plus loin, chapitre III, III, p. 273); mais ces pages si remplies du savant professeur d'Aberdeen accumulent les renseignements les plus précieux pour l'histoire de la langue.

[1] S. JÉRÔME, voir note suivante; VINCENT DE LÉRINS : « Quot paene verba, tot sententiae » (*Commonitorium*, 24; PL, L, 664).

[2] S. JÉRÔME, *Epist.* LXXXIV, 2, et LVIII, 10 (CSEL, t. LV, p. 122, et t. LIV, p. 539; PL, XXII, 744 et 585).

n'éprouvait pas, comme son prédécesseur qu'il appelait « son maître », le besoin de nuancer sa pensée et de modeler sa terminologie dans des sens infiniment variés. Non pas que la traduction du terme, — on le verra plus loin, — soit toujours aisée chez Cyprien ou dans le groupe de ses contemporains, dont plusieurs sont ses correspondants ; dans un certain nombre de cas, et pas des moins intéressants, si l'objet même que désigne *sacramentum* se laisse indubitablement saisir, la manière de traduire le mot avec sa dernière nuance et le lien que doit avoir cette traduction avec l'étymologie ou le sens originel de son emploi, soulèvera encore plus d'un point d'interrogation : il serait présomptueux de dire que cette étude les résout tous.

Les apologistes africains de la dernière génération anténicéenne, comme Arnobe et Lactance, à peine teintés de christianisme, sont des témoins qu'on ne peut négliger. L'intérêt qui s'attache à leur œuvre, réside autant dans l'usage qu'ils font du mot que dans celui qu'ils n'en font pas; car, grâce à eux, nous voyons survivre un des sens peut-être primitifs, étrangers en tout cas aux milieux chrétiens, et qui avait été apporté avec eux dans leur bagage littéraire venu du paganisme ; par contre, si ces convertis de la veille n'ont pas eu le moyen ni le temps de prendre connaissance, dans leur courte et trop sommaire initiation, de tous les sens spécifiquement chrétiens, il en est un qu'ils nous ont conservé avec prédilection, comme indice d'un état d'âme, dans leur appréciation des avantages doctrinaux du christianisme.

II. — CHEZ LES POSTNICÉENS

Chez tous ces témoins anténicéens cependant, malgré une multiplicité de sens qui semblerait, à première vue, supprimer toute limite à la plasticité du mot, l'usage tend à se fixer dans deux grandes catégories de significations, celle qui provient du premier sens de serment d'initiation et qui aura pour représentant principal, après une certaine survivance de celle de doctrine religieuse, la notion de rite sacré; puis celle de signe ou de

figure, comportant un élément secret ou mystérieux qui requiert explication; l'une et l'autre, finalement, feront converger leur influence dans la définition de nos rites sacramentels; tous les autres sens, mais pour des causes qui ne relèvent pas des seules lois ordinaires de la vie du langage, finiront par disparaître devant cet impérieux rival.

Il n'entre pas dans le cadre de cette introduction, ni dans les limites fixées à ces études lexicographiques, de déterminer jusqu'à quel point la première signification est étroitement dépendante du sens militaire de *sacramentum*, tandis que la seconde, nous espérons pouvoir l'établir un jour, constituerait un apport nouveau dû principalement à l'usage populaire chrétien, authentiqué par les traductions latines de la Bible. Intéressant à ce point de vue est le rapprochement qu'on a signalé entre l'idée de serment associée au baptême chrétien et le sens du mot « *pagani* » appliqué aux païens, c'est à dire aux « civils » qui n'ont pas le « *sacramentum* » chrétien [1]. Quel que soit le sort final qui attende cette théorie nouvelle, dont des travaux récents ont montré la faiblesse vis-à-vis de l'explication traditionnelle, elle méritait d'être rappelée pour manifester une fois de plus l'étroite dépendance qui relie la langue chrétienne à la langue profane.

Ce serait dépasser aussi le cadre de ces prolégomènes, que de poursuivre en détail l'usage qu'ont fait du mot les écrivains postnicéens. Mais il est peut-être avantageux de mentionner tout de suite quelques-unes des particularités les plus saillantes qui marquent l'emploi du mot dans les âges suivants. Cela seul suffira pour montrer la plasticité toujours grandissante de ce vocable qui, avant de se restreindre à nos rites sacramentels

---

[1] Th. Zahn, *Paganus*, dans la *Neue kirchliche Zeitschrift*, t. X, 1899 p. 18-44, et Harnack, *Die Mission und die Ausbreitung des Christentums*, 3e édit., Leipzig, 1915, t. II, p. 350, 401 et 402, n. — Trench (*On the study of words*, Londres, 1910, p. 135-136, 29e édit.) insinuait déjà la même origine. — En sens contraire, voir l'étude très documentée de M. J. Zeiller (*Paganus, Étude de terminologie historique*, dans les *Collectanea Friburgensia*, nouvelle série, t. XVII, Fribourg, 1917), qui maintient solidement l'explication traditionnelle (*Ibid.*, p. 19, 43, etc.), contre Zahn, Bigg (*The Church's task*, Oxford, 1905, p. 43), etc.

par excellence, s'était montré susceptible chez la plupart des auteurs, surtout chez les chrétiens, et de là dans la législation impériale du Ve siècle, d'applications aussi riches que nombreuses et inattendues. De temps en temps, après une période d'apparente inaction, il semblait vouloir reprendre un renouveau de vie et déborder du cadre étroit, mais vénérable, dans lequel il commençait à se confiner. Les mots, Gérard Voss en avait déjà fait la remarque, s'arrêtent rarement au sens de leur premier usage [1].

C'est ainsi que sous la plume d'Augustin, lequel cependant a esquissé avec tant de fermeté et de précision les grandes lignes de notre théologie sacramentaire, le mot revêt une incroyable diversité de sens, en dehors de celui de rite, dans lesquels semble se complaire la pensée si nuancée du grand évêque. Le sens exact qu'il faut donner à chacun des exemples que contiennent les dix gros volumes de ses œuvres n'est pas aisé à déterminer : à preuve les aveux du théologien Vazquez, qui ne manquait pas de pénétration, à la fin d'une longue enquête lexicographique sur l'emploi du mot dans une locution spéciale; la petite étude de J. Hymnen [2] laisse beaucoup à faire, sinon à refaire; comme toujours, les tables des Mauristes si intelligemment dressées, fournissent une première documentation, qui demeure encore actuellement la source la plus précieuse d'information, jusqu'au jour où nous aurons un travail d'ensemble sur la matière; le lexique et la concordance qui se préparent faciliteront cette tâche. Les sympathies d'Augustin pour le symbolisme et pour l'explication allégorique le prédisposaient, du reste, à l'emploi fréquent du mot *sacramentum*.

Il avait été précédé dans cette voie par saint Ambroise; c'est chez celui-ci d'abord, puis chez saint Augustin, qu'il faut chercher la première diffusion d'un usage, que saint Léon, un demi-siècle

---

[1] *De Baptismo disputationes XX et una de sacramentorum vi*, Amsterdam, 1648, p. 3 et 5, ou *Opera*, Amsterdam, 1701 t. VI, p. 248 : « Raro vocabula in primo usu consistunt. »

[2] *Die Sakramentslehre Augustins in Zusammenhang dargestellt und beurteilt*, Bonn, 1905.

plus tard achèvera de populariser, et qui consiste à associer le mot *sacramentum* à chacun des dogmes et des fêtes qui sont à la base de la religion chrétienne et que perpétue le cycle liturgique : *sacramentum incarnationis*, *sacramentum passionis*, *sacramentum resurrectionis* ou *paschae*, *sacramentum redemptionis*, *sacramentum ascensionis*, etc. Placées sous un patronage aussi auguste que celui de saint Léon, qui les emploie avec une fréquence inouïe, il n'est pas étonnant que plusieurs de ces locutions aient réussi à survivre dans quelques-unes des parties les plus anciennes de nos livres liturgiques. L'étude détaillée de ceux-ci le mettra en relief ; elle complètera bientôt, croyons-nous, les notes ou plutôt les allusions que nous donnons brièvement dans cette introduction. Le travail de recherches déjà terminé pour saint Léon permet de dire que, chez le grand pape du v^e^ siècle, l'emploi de *sacramentum* surpasse notablement le total des cas atteint par Tertullien, mais que, pour la prépondérance donnée à certains sens, il renverse les proportions reçues jusque-là ; c'est une phase nouvelle, peut-on dire, dans l'histoire du mot.

D'autres, qui ont employé le vocable à chaque page de leurs écrits dogmatiques, comme saint Hilaire de Poitiers, bien avant saint Augustin et saint Léon, ont pu contribuer à rendre familier l'usage du mot, bien que l'emploi si varié qu'ils en font, témoigne plutôt de la grande diffusion qu'avait déjà le vocable à leur époque ; en tout cas, ils n'ont pas abouti à faire passer dans la langue chrétienne un de ces sens qui se rencontrent si souvent sous leur plume et qu'il est habituellement plus facile de deviner que de traduire. De ce point de vue, la langue d'Hilaire, si intéressante à bien des égards, prête au vieux mot *sacramentum*, dont on pouvait croire le sens à peu près fixé avec Cyprien, une richesse de significations et de nuances nouvelles qui appellent une pénétrante étude. Dom Coustant, l'intelligent éditeur de ses écrits, n'a pas manqué d'en préparer les matériaux dans une table des matières et dans des notes qui accusent une remarquable connaissance de la langue et de la psychologie d'Hilaire ; mais le travail est loin d'être complet, il demande

de nouvelles études et promet de livrer au travailleur assez constant et assez perspicace pour l'embrasser dans toute son ampleur, des résultats vraiment rénumérateurs.

III. — CHEZ LES ÉCRIVAINS MÉDIÉVAUX

En dépit de cet emploi extraordinairement souple et nouveau qu'il fait de *sacramentum*, il ne semble pas qu'Hilaire de Poitiers, comme on vient de le dire plus haut, ait exercé une action bien efficace sur le développement de l'usage du mot chez ses successeurs en Occident; son intervention ne marque qu'un épisode, ou une parenthèse, dans l'histoire du mot. Léon le Grand, Maxime de Turin, avec Ambroise de Milan, Jérôme et Augustin, plus tard Bède le Vénérable, plus accessibles et d'intérêt plus permanent, au moins dans l'ensemble de leurs productions, ont modelé beaucoup plus que lui le langage théologique. La place faite aux extraits de leurs œuvres dans les leçons de l'office liturgique a contribué, pour une large part, à la survivance d'un certain nombre de sens que l'usage de nos rites sacramentels devait tendre à périmer.

En effet, ni au moment de la renaissance carolingienne, ni à l'époque de la décadence qui le précède ou qui la suit, l'on ne voit disparaître les autres sens du mot, étrangers à celui de sacrement : Bède, entre autres, avant Charlemagne, Raban Maur et Walafrid Strabon après lui, pour n'en citer que trois parmi les plus influents, l'emploient fréquemment avec les acceptions les plus diverses. A ce moment, l'étude élémentaire de la Bible, basée sur la grammaire et les autres branches du programme des écoles, avec l'attention donnée aux « tropi » et aux « schemata », depuis le fameux capitulaire « *de scolis* » de Charlemagne, contribue à renforcer le sens de figure et de symbole, tandis que le sens de rite, appuyé sur la fermeté des institutions ecclésiastiques de l'époque carolingienne, maintient définitivement sa prépondérance.

Au XI^e^ et au XII^e^ siècle, l'activité littéraire des liturgistes et la vague grandissante du symbolisme médiéval étendent outre

mesure l'emploi du mot dans le sens déjà cité de symbole et de figure; d'autre part, la réaction orthodoxe contre les ministres indignes, contre les visées du pouvoir impérial ou contre la cupidité des simoniaques, pendant la querelle des investitures, aboutit à faire élargir indûment le sens de rite, pour englober dans la sphère de son emploi des groupements d'objets assez disparates. Le symbolisme d'une part, l'effort de systématisation de l'autre, compliqués par la survivance des sens archaïques, amènent une certaine confusion dans les idées. Le résultat en est que la dialectique, envahissante plus que jamais à ce moment et dont le rôle s'affirme dans le travail de codification, se trouve placée devant un problème de sémantique que, même chez des hommes d'esprit clair comme Roland Bandinelli, le futur Alexandre III, elle se montre impuissante à résoudre. A la veille du jour où la codification de la théologie sacramentaire va sortir de toutes pièces du travail commun des canonistes et des théologiens, ce n'est pas un des spectacles les moins intéressants dans l'histoire des idées et des mots que de voir des locutions anciennes, acclimatées par les écrits de saint Ambroise, de saint Léon, de saint Augustin et d'autres, entrer en conflit avec l'exposé théorique des institutions ecclésiastiques ou cultuelles, et manifester par le trouble qu'elles apportent aux essais de synthèse de quelques théologiens, le souvenir toujours persistant d'usages et d'emplois archaïques qu'on aurait pu croire une fois pour toutes démodés. Mais ce trouble, en fait, est plus superficiel que profond, il affecte beaucoup plus la terminologie que le fond même de la question. Une fois de plus, l'on peut dire à ce propos que ce serait s'exposer à faire fausse route que d'aller demander toute l'explication à la philologie seule et de se contenter, pour faire l'histoire d'une doctrine, d'interroger l'histoire d'un mot. Car, si quelques théologiens de cette époque sont trop désireux de faire cadrer leurs codifications avec chacun des termes mêmes du passé, la plupart des auteurs ont le bon sens trop ferme et l'esprit théologique trop rassis pour donner leur attention aux mots plutôt qu'aux choses. Les institutions ecclésiastiques avaient un passé trop solidement

établi pour ne pas faire regarder comme artificielle cette juxtaposition de mots trop schématique, et bientôt la ligne de démarcation entre les *sacramenta maiora* et les *minora*, ou les *sacramenta praecipua* et *alia*, etc., achève de mettre la terminologie d'accord avec un ordre de choses depuis longtemps existant.

Puis, après les grandes œuvres du XII^e^ et surtout du XIII^e^ siècle, le mot rentre dans sa période de calme définitif : malgré quelques excursus accidentels, l'on peut dire que le sens est définitivement fixé. Aussi bien, la langue était en plein déclin, jusqu'au jour où l'effort brillant mais factice des humanistes achève, sans le vouloir, de lui donner le coup de mort. Ce n'est qu'incidemment, chez des latinistes comme Petau, que ressuscitent encore de temps à autre les significations anciennes; mais ce ne sont là que réminiscences du passé, ou tout au plus dernières pulsations d'une vie tout artificielle. Le mot est cliché désormais !

III. BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Un aperçu bibliographique sur les principaux travaux qui ont pour objet le mot et le sens de *sacramentum*, a sa place marquée au début de cette étude. Il fera voir ce qui a été fait et, surtout, ce qui reste à faire en la matière; en même temps, il permettra de restreindre la bibliographie des chapitres suivants aux questions spéciales que soulève chacun d'eux, sans plus nous faire revenir aux indications générales. Il va de soi que l'on ne peut songer ici à donner le relevé complet de tout ce qui a été écrit sur la matière; ce serait se charger d'une nomenclature inutile, beaucoup de ces ouvrages ne faisant que répéter ce qui avait été dit avant eux, ou n'apportant en fait aucune contribution nouvelle. Nous nous bornerons à indiquer dans chaque groupe d'ouvrages ceux qu'il est vraiment avantageux de connaître ou qui se font remarquer par quelque caractéristique qu'il est utile d'apprécier.

Les lexiques et les dictionnaires parus depuis trois siècles ou plus, fournissent une première orientation; quelques-uns marquent les grandes lignes avec exactitude et clarté, toujours évidemment d'une matière schématique; c'est la rançon même des services qu'ils peuvent rendre, car ce serait se faire illusion que d'espérer trouver dans les sous-divisions, savamment hiérarchisées, d'un article de lexique, de quoi fixer l'incoercible élasticité de pareil mot. Néanmoins, la nomenclature plus ou moins riche des groupes de significations a une réelle utilité. Mais, en général, on peut dire que les lexiques disposent d'une base d'induction trop peu large pour permettre des conclusions entièrement satisfaisantes, et ceux qui ont pour objet l'antiquité classique sont demeurés trop fidèles aux anciens usages de la philologie pour élargir la place aux écrivains ecclésiastiques.

I. — LEXIQUES ET DICTIONNAIRES PHILOLOGIQUES

Qu'il nous suffise de citer ici les derniers éditeurs et les principaux héritiers intellectuels des deux grands lexicographes modernes, Robert Estienne (1503-1559), le *princeps lexicographorum*, et Égide Forcellini (1688-1768), dont les travaux sont à la base de tous nos lexiques latins actuels.

L'édition bâloise [1], de 1743, du *Thesaurus* de Robert Estienne, supérieure à celle de Londres de 1735, et celle donnée en 1749 à Leipzig par J. M. Gesner [2], qui soumet à des remaniements plus profonds l'œuvre du philologue français, ouvrent un aperçu moins étroit que la plupart de nos lexiques du XIX^e^ siècle, sur l'évolution sémantique qu'a subie le mot *sacramentum* en dehors des auteurs païens; on y trouve entre autres le *sacramentum*

[1] *Thesaurus linguae latinae*, édition augmentée des notes d'Henri Estienne et remaniée par A. Birrius, Bâle, 1743, t. IV, p. 141; l'édition précédente, celle de Londres, 1735, t. IV, *sub verbo* (sans pagination), est un peu moins riche en citations.

[2] *Novus linguae latinae thesaurus*, Leipzig, t. IV, 1749, p. 257-258; elle donne un texte intéressant de Tacite : « Sacramentum renouare in nomen Tiberii » (*Annal.*, I, 8).

redemptionis, qui depuis l'époque de saint Ambroise et de saint Léon surtout, joue un rôle considérable, avec d'autres expressions analogues, dans l'histoire du vocable à l'époque patristique et médiévale.

L'autre représentant des grands travaux lexicographiques, antérieur lui aussi au XIX^e^ siècle, Égide Forcellini [1], est plus riche, mais moins varié peut-être en citations chrétiennes, que ses devanciers français, anglais et allemands; il donne trop de place aux exemples de la Vulgate latine, omet celui d'Estienne-Gesner que nous venons de mentionner, et moins encore que dans la partie consacrée à l'usage profane du mot, il n'établit de subordination hiérarchique entre les différents sens.

Dépendant l'un et l'autre de Forcellini qu'ils résument et complètent, l'un directement, l'autre en passant par l'intermédiaire de Scheller [2] et Lünemann, les auteurs des deux principaux dictionnaires latins du XIX^e^ siècle présentent des qualités et des défauts qui se compensent mutuellement. Si le premier, celui de Freund [3], dont la préface fit plus sensation que le contenu, est plus riche pour la partie militaire de *sacramentum*, et le second, celui de Georges [4], plus précis et plus fourni pour la partie juridique, ils sont d'accord l'un et l'autre

---

[1] De l'ouvrage de FORCELLINI, paru après sa mort, en 1771, nous citons la nouvelle édition de De Vit : *Totius latinitatis lexicon... auctum... cura et studio* V. DE VIT, Prato, 1871, t. V, p. 290.

[2] EMM. J. GÉRARD SCHELLER, *Lateinisch-Deutsches Lexikon oder Wörterbuch*, Leipzig, 1804, t. V, p. 9622. Nous utilisons la troisième édition, fort augmentée, en cinq volumes; elle présente quelques citations intéressantes que n'ont pas les éditions de Georges, pour la partie ecclésiastique. C'est sur l'abrégé de Scheller paru en 1792 et remanié par Lünemann, en 1806, que travaille Georges dont l'œuvre aboutit finalement à sa huitième édition en 1918.

[3] *Wörterbuch der lateinischen Sprache nach historisch-genetischen Prinzipien*, Leipzig, 4 volumes, 1834-1840; voir la préface, *Vorrede*, t. I, p. III-XXXIV; pour *sacramentum*, voir le t. IV, 1840, p. 215-217, où l'on trouvera deux lignes sur l'usage chrétien du mot (p. 27). Même pénurie d'exemples dans l'édition française de l'ouvrage par THEIL : *Grand dictionnaire de la langue latine*, Paris, 1865, t. III, p. 144.

[4] *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*, 8^e^ édit., Hanovre-Leipzig, 1918, t. II, p. 2243-2244. Georges donne une citation d'Arnobe, fort caractéristique, qui manque habituellement chez ses prédécesseurs; voir plus loin, p. 26 et 236.

pour exclure à peu près complètement l'usage ecclésiastique du vocable; ils se contentent de se répéter l'un l'autre en terminant l'article par ces mots : « dans le latin ecclésiastique, mystère religieux ». Georges ajoute la mention : « Lactance et d'autres », sans référence aucune; Freund mentionne Lactance et Prudence, chacun accompagné de sa référence, et ajoute : « et beaucoup d'autres ». Le sens de mystère religieux, donné comme traduction unique de *sacramentum* chez les écrivains ecclésiastiques, équivaut presque à un contresens, comme on pourra le voir par le grand nombre d'exemples à sens différents que présentera la suite de ces études.

Deux dictionnaires récents échappent partiellement à ce reproche : celui de Benoist et Goelzer [1] ajoute à « mystère religieux » le sens de « sacrement » et cite, à côté du nom de Lactance, ceux d'Augustin, de Jérôme et de Rufin : c'est trop incomplet pour être exact. Dans le dictionnaire latin-anglais de Lewis et Short [2], qui est originellement un remaniement développé de l'édition de Freund par Andrew, le choix des exemples, beaucoup plus large, est avantageusement renouvelé et la traduction habituellement satisfaisante; mais le classement sémasiologique, défectueux, accuse des idées peu nettes, voire inexactes, sur la filiation des divers sens.

Les additions apportées aux lexiques par Paucker-Rönsch [3] et par Quicherat [4] ne contiennent rien sur le mot qui nous occupe.

Tous ces travaux lexicographiques partent d'initiatives isolées : entreprises assurément dignes d'admiration, mais dépassant les forces de l'individu et condamnées à demeurer inférieures au travail collectif méthodiquement organisé. Le *Thesaurus*

---

[1] Ch. Benoist et H. Goelzer, *Nouveau dictionnaire latin-français*, Paris, 1900, p. 1345.

[2] Charlton T. Lewis et Charles Short, *A latin dictionary*, Oxford, 1900, p. 1612. Le texte d'Ammien Marcellin (*Rerum gestar.*, lib. XV. 7, 7), le même, du reste, que celui donné déjà par Du Cange (voir plus loin, p. 27) et par Forcellini (remouit eum a *sacramento* quod obtinebat), est mal placé.

[3] C. Paucker-Rönsch, *Supplementum lexicorum latinorum*, Berlin, 1883-1885.

[4] L. Quicherat, *Addenda lexicis latinis*, Paris, 1862.

linguae latinae, qui, malheureusement, n'est pas encore à la veille de faire paraître le volume consacré à la lettre S., permet d'espérer notablement mieux. Mais il est regrettable pour l'objet de notre étude, que le plan primitif, faute de ressources suffisantes, n'ait pu être exécuté dans toute son ampleur: pour la plupart des auteurs chrétiens, on a dû se réduire à un choix de leurs expressions. Les pertes amenées par la guerre et les vides qui se sont produits dans les rangs des collaborateurs, ne s'opposeront-ils pas à l'achèvement rapide de l'ouvrage ? En tout cas, l'enquête ne sera pas complète, surtout pour des mots tels que *sacramentum*, et l'élément subjectif n'y aura-t-il pas un peu son mot à dire ? Pour l'écarter [1], n'aurait-on pu confier à plusieurs collaborateurs la charge de réunir les expressions intéressantes du même écrivain, et corriger par ce choix collectif ce que l'appréciation d'un seul pourrait avoir de capricieux ou d'arbitraire ? Il serait difficile d'augurer des articles de l'*Archiv für lateinische Lexikographie*, ce que sera la notice du *Thesaurus*, cette revue, qui sert de complément au *Thesaurus*, n'ayant guère publié de recherches consacrées au mot *sacramentum* [2].

Les lexiques spéciaux fournissent souvent plus et mieux ; mais le point de vue restreint auquel ils se placent ne leur permettra guère de nous donner qu'une aide indirecte. Nous nous

[1] Nous sommes heureux de nous rencontrer en ce point avec le professeur Souter, dont la petite brochure, élémentaire mais très précieuse, vient de nous tomber sous les yeux : « homogeneity in such a case is impossible » (*Hints on the study of Latin*, Londres, 1920, p. 13, dans la série *Helps for students of history*, 21). Mais nous ne voudrions pas que ces craintes, énoncées sous forme interrogative, soient considérées comme une sous-évaluation des mérites de ce gigantesque travail. Malgré les critiques que suscitera fatalement l'exécution de pareille entreprise, comme celles de Housman dans *The Classical Quarterly*, t. XII. 1918, p. 32, — les délibérations de l'*Union académique internationale* préparatoires à la mise en chantier du nouveau « *Du Cange* », peuvent donner une idée de la complication des problèmes auxquels doivent faire face pareilles œuvres, — les services rendus sont immenses et la valeur scientifique du meilleur aloi, et nous souscrivons pleinement aux éloges donnés par Souter dans ses *Hints* (*Ibid.*, p. 14).

[2] Nous nous faisons un devoir de remercier ici M. Vollmer, directeur du *Thesaurus*, et M. Leidinger, de la « Staatsbibliothek » de Munich, qui nous ont obligeamment donné accès aux salles des fiches du *Thesaurus*.

contentons de signaler ici les trois plus récents qui examinent le sens classique du mot. Pour l'antiquité classique, le *Vocabularium iurisprudentiae romanae*, avec le *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts* de Heumann, et le grand *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio consacrent au mot *sacramentum* une notice instructive. Les deux premiers, très laconiques et exclusivement attentifs à la langue juridique, c'est à dire, comme le voulait leur plan, à l'usage que font du mot les textes de la législation et des juristes, restreignent leur étude aux monuments du droit et de la jurisprudence romaine, et n'apportent, en somme, qu'une faible contribution à l'exposé de l'évolution sémantique du vocable. Mais le premier d'entre eux [1] a le grand avantage de nous fournir exactement l'usage technique du mot en jurisprudence au moment où Tertullien, le contemporain des grands juristes comme Papinien, Ulpien et Iulius Paulus, commence à écrire, et où le mot déjà adopté sans doute par les traductions bibliques, mais sans être associé à aucun de ces sens juridiques, entre définitivement, avec tous ses sens nouveaux, dans la langue chrétienne par l'intermédiaire du prêtre de Carthage [2]. Le second nous renseigne sur quelques exemples intéressants de l'emploi du mot dans les lois impériales de la seconde moitié du IVe siècle et, par suite, nous fait assister à l'entrée des nouveaux sens chrétiens du mot, à côté des anciens, jusque dans la législation de l'Empire [3].

Consacré à l'étude de l'emploi du mot dans le langage militaire et dans la procédure civile ou criminelle, l'article d'Ed. Cuq, dans le *Dictionnaire des Antiquités* [4], aide à déterminer la portée

---

[1] *Vocabularium iurisprudentiae romanae iussu Instituti Savigniani compositum*, Berlin, 1910, t. V, p. 233.

[2] SECKEL, *Heumanns Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, 9e édit., Iéna, 1913, p. 523.

[3] Intéressantes de ce point de vue sont quelques lois de 371, 384 et 397, contenues dans le Code Théodosien : « *ad Dei summi sacramenta* (l. 1, C. Th.) XV, 7); *iudaicis sacramentis* (l. 5, C. Th., III, 1); *in eius religionis* (*iudaicae*) *sacramento* » (l. 13, C. Th., XVI, 8).

[4] DAREMBERG ET SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, 1911, t. IV, II, p. 951-955.

de plusieurs expressions qui, des auteurs païens ont passé chez les chrétiens. C'est surtout la notice sur l'usage militaire qui importe pour l'objet de notre étude, car le *sacramentum* militaire qui n'est pas un acte privé comme un serment ordinaire, a toujours été maintenu à l'époque chrétienne; il était même étendu aux fonctionnaires : application certifiée par des auteurs comme Tacite, Josèphe et Pline, et qui ne manque pas d'intérêt pour l'explication de certaines significations chrétiennes. L'autre usage du mot, celui qui se rencontre sur le terrain de la procédure civile et criminelle, ne nous intéresse pas autant, car il a peu de chance d'avoir influencé la langue chrétienne, vu que cette action par serment, la plus ancienne des actions de la loi, est presque entièrement supprimée au temps d'Auguste, sauf devant le tribunal des centumvirs où elle se maintient jusqu'au III^e^ siècle; en outre, et c'est ce qui nous intéresse le plus dans l'étude de ses rapports avec le parler chrétien, elle a vite fait de perdre son caractère religieux pour se réduire à une amende ou même à une espèce de gageure ou de pari. Toutefois, ce sens n'est pas inconnu à un auteur comme Arnobe, qui est sans doute le seul des chrétiens dont les écrits nous aient conservé un exemple de cet usage juridique du mot ; plus loin, l'on trouvera l'étude de son texte [1]. A la fin de sa notice [2], Ed. Cuq rapproche le sens profane du sens chrétien du mot et énumère rapidement quelques exemples bien choisis, mais sans insister. Le secours tout indirect qu'il nous prête est cependant fort précieux pour l'exégèse d'un certain nombre de textes chrétiens.

Si de l'époque classique, nous passons à la période des Pères et aux siècles du moyen âge, nous rencontrons dans le *Glossarium*

---

[1] Voir *infra*, p. 236-237.

[2] Une erreur typographique rend la consultation des sources fort difficile à la page 952; grâce à l'obligeance de M. Ed. Cuq, nous pouvons la corriger comme suit : les appels de notes correspondent aux numéros des notes que nous plaçons à côté de chacun d'eux entre parenthèses, 1 (15), 2 (14), 3 (13), 4 (12), 5 (5), 6 (16), 7 (17), 8 (18), 9 (1), 10 (2), 11 (3), 12 (9), 13 (6), 14 (7), 15 (8), 16 (4), 17 (10) et 18 (11).

de Du Cange [1] quelques citations utiles. Mais il faut reconnaître que, vu l'abondance des sens du mot et la fréquence de son emploi au moyen âge, l'article du *Glossarium*, et comme ampleur d'information et comme rigueur de classement, est inférieur à ce que nous donne d'ordinaire le grand lexicographe. Il prend pour point de départ un texte apocryphe de Hugues de Saint-Victor, qui divise les sens de *sacramentum* en *sacrae rei signum* et en *sacrum secretum*. Mais la dissertation de son frère Michel du Fresne, de la Compagnie de Jésus, dont Du Cange insère des extraits dans cet article et dans d'autres [2], n'apporte aucune contribution lexicographique pour le premier sens; pour le second sens, Du Cange fournit quelques bons exemples empruntés surtout au grand siècle de la patristique ; le texte d'Ammien Marcellin qu'il cite est intéressant, car il montre la symétrie de l'usage religieux et profane du mot dans ses nouvelles acceptions [3].

Il serait difficile de ne pas citer ici, pour l'époque des Pères, le travail de Suicer [4], qui fournit pour le grec et incidemment pour le latin, des renseignements précieux, notamment quelques exemples de l'équivalent latin du grec μυστήριον; mais ceux-ci se réduisent à un trop petit nombre d'auteurs, et sur les premiers siècles, ceux des Anténicéens, c'est à dire les plus intéressants à bien des égards, puisqu'ils révèlent sous quel aspect le mot a frappé nos pères, ce qui est capital en sémantique, ils sont muets.

Ces deux œuvres, celle de Suicer et celle de Du Cange, devraient évidemment être refaites. Il est regrettable que les projets de Barclay Swete aient été arrêtés, il y a une douzaine

---

[1] *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Paris, 1846, t. VI, p. 13-16.

[2] De Backer-Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles, 1892, t. III, p. 966.

[3] Une citation plus intéressante (*Ibid.*, p. 16, fin de l'article *sacramentum*) pour l'histoire du mot au XII^e^ siècle est celle d'une charte de 1143, qui emploie le mot *sacramentalia* dans un sens juridique (les *instrumenta* du *sacramentum*-serment), avant que les théologiens l'aient employé dans un sens théologique.

[4] *Thesaurus ecclesiasticus e Patribus graecis*, 2^e^ édit., Amsterdam, 1728, t. II, p. 381-383.

d'années, par la mort d'un des collaborateurs les plus capables de la *Concordance to the Septuagint*, auquel on avait songé pour la direction technique de la publication. Depuis la mort de Swete, les projets ne semblent pas abandonnés et l'on peut espérer que l'Angleterre prendra l'initiative d'une nouvelle entreprise [1]. C'est un signe des temps que des projets analogues pour la refonte du lexique de Du Cange aient surgi presque simultanément de trois côtés à la fois.

D'une part, le grand dictionnaire latin, projeté par J. H. Baxter, professeur à l'université de Saint-Andrews, et qui comprendrait tous les écrivains latins depuis Suétone jusqu'à l'époque de Bède le Vénérable, peut-être même jusqu'aux temps carolingiens, sera accueilli avec reconnaissance par tous ceux qui s'occupent de la latinité du haut moyen âge [2]. Tandis qu'il amassait ses matériaux, notamment sur saint Augustin [3], l'*Istituto Veneto di Scienze*, puis l'*Union académique internationale*, préparait ou projetait la composition d'un nouveau dictionnaire de la basse latinité depuis Ausone jusqu'à la fin de l'ère carolingienne environ; les rapports du comité international préposé à l'organisation de cette vaste entreprise, paraîtront désormais dans une revue spéciale, le *Bulletin Du Cange* [4]. Puisse le nouvel organe hâter l'apparition de cette œuvre grandiose !

Les lexiques propres à chaque auteur profane n'ont pas besoin d'être examinés ici; s'il s'agissait de faire l'histoire du mot, on devrait évidemment en tenir compte. Mais ils pourront incidemment rendre service pour éclairer le sens du vocable chez des auteurs chrétiens contemporains. C'est ainsi qu'un écrivain

---

[1] Les articles récemment parus dans *The Journal of theological Studies*, et l'initiative de M. Stone (Pusey House, Oxford) donnent espoir de prompte réalisation (*Lexicon of patristic Greek*, dans la revue citée, t. XXIV, 1923, p. 473 et suiv.).

[2] Voir la chronique dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XIX, 1923, p. 114.

[3] Cfr SOUTER, *Hints on the study of latin*, Londres, 1920, p. 32.

[4] Voir le rapport de M. SALVERDA DE GRAVE, à la quatrième session de l'*Union académique internationale*, dans les *Bulletins de la Classe des Lettres... de l'Académie royale de Belgique*, 1923, p. 97, 110, etc.

aussi influent qu'Apulée sur les genres littéraires, sur le style et sur la langue, pourra contribuer à expliquer plus d'une locution commune au groupe des Africains; du point de vue comparatif, son vocabulaire est le plus utile, mais nous n'en possédons pas encore le lexique complet. Tacite d'une part, Ammien Marcellin d'autre part, peuvent fournir aussi quelques points de repère, l'un pour le début de l'époque impériale, l'autre pour le lendemain du concile de Nicée; bien que de race grecque, Ammien écrit en latin, ce qui présente son intérêt pour la question du vocabulaire. Quant au converti Firmicus Materne, qui écrit vers le même moment contre les cultes païens, le mot *sacramentum*, — fait digne de remarque, — ne se rencontre pas assez souvent sous sa plume, pour que le lexique de sa latinité rende les services que la nature du sujet ferait attendre. L'objet même et le cadre de ces lexiques ne leur fera jamais apporter qu'une contribution indirecte aux travaux lexicographiques de ce volume.

II. — DICTIONNAIRES BIBLIQUES ET THÉOLOGIQUES

Les dictionnaires bibliques et théologiques contiennent davantage; mais ils sont très inégalement documentés et l'on n'en trouvera pas qui soient pleinement satisfaisants, même quand ils rendent bon service.

Les dictionnaires de la Bible se bornent, en règle générale, à présenter l'usage biblique du mot; de ce point de vue, il faudra même les compléter par de bonnes concordances de la Vulgate et de la version des Septante, ainsi que par les lexiques récents du Nouveau Testament. Mais, à part celui de Hastings, ces dictionnaires ne vont pas jusqu'à esquisser les grands traits de l'évolution sémantique du mot *sacramentum*. S'ils fournissent quelques suggestions heureuses, les dimensions restreintes de l'enquête privent habituellement d'une base solide.

C'est ainsi qu'on peut parfaitement négliger l'article de Jülicher, dans l'*Encyclopaedia Biblica* de Cheyne; il ne donne que quelques lignes, parfaitement inutiles à notre étude, sur

le mot mystère appliqué aux rites sacramentels [1]. Celui de Vigouroux a pour objet principalement d'exposer l'usage du mot dans la Bible, mais il ne s'occupe que de la Vulgate sans faire attention aux versions antéhiéronymiennes, dont le rôle est peut être capital en la matière et en tout cas appelle une étude sérieuse [2].

Des trois dictionnaires bibliques dirigés par J. Hastings, il en est deux qui contiennent des notices plus fournies pour l'objet de notre étude. Dans le premier [3], A. Plummer condense quelques bonnes remarques : il rappelle que la première fois que le mot est appliqué aux chrétiens, c'est par un païen, dans la fameuse lettre de Pline à Trajan; il cite ensuite quelques cas de l'emploi du mot dans les anciennes traductions antéhiéronymiennes, dont on pourrait augmenter la liste, et dans la Vulgate; les deux groupes de versions rendent habituellement *μυστήριον* par *mysterium*, parfois par *sacramentum*; Tertullien emploie plutôt *sacramentum* que *mysterium* ; la comparaison, qui vient plus loin, entre les usages de la Vulgate, des versions antéhiéronymiennes et de saint Augustin pour traduire *mysterium*, est intéressante. Trois éléments concourent à former l'usage chrétien du vocable : 1) le sens passif originel; 2) le sens actif, « ce qui met à part », serment ou engagement de fidélité; 3) le terme grec *μυστήριον*, dont *sacramentum* est l'équivalent. Ces trois idées s'unissent parfaitement pour désigner les rites nommés sacrements, surtout le baptême et l'eucharistie. Mais l'usage du mot est beaucoup plus étendu : outre les rites, il désigne des doctrines et des faits ; toute forme extérieure, parole ou acte, qui comporte ou figure une signification religieuse. Quelques passages intéressants de Tertullien, de Cyprien et d'Augustin sont ensuite passés en revue; mais l'auteur fait erreur en plaçant l'*Apologeticum* de Tertullien parmi les traités

---

[1] Cheyne, *Encyclopaedia biblica, A Dictionary of the Bible*, Londres, 1902 et 1903, t. III, p. 3252, et t. IV, p. 4184.

[2] *Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1912, t. V, p. 1309-1311.

[3] *A Dictionary of the Bible*, Édimbourg, 1902, t. IV, p. 327-329.

qui emploient le plus le mot *sacramentum*. Comme résultat, Plummer arrive à assigner deux usages principaux : un sens très vague, pour tout ce qui exprime, figure, ou comporte une vérité religieuse, parole, acte, ou fait, et un sens précis, celui de rite.

D'ordre avant tout théologique et historique, la notice fortement étudiée de Roger S. Kirkpatrick, dans le *Dictionary of the Apostolic Church* [1], commence par le paragraphe habituel consacré à l'entrée du mot *sacramentum* dans la langue chrétienne ; il y est pris comme traduction de *μυστήριον* par les versions antéhiéronymiennes et par Tertullien, — remarquons que cette traduction par *sacramentum*, n'exclut nullement celle par *mysterium*, — mais dans la Bible, au moins dans le Nouveau Testament, le *mysterium* ne désigne pas de rites.

Les dictionnaires de théologie nous livrent des renseignements précieux de temps à autre; mais plusieurs d'entre eux ne font qu'une place fort secondaire aux préoccupations lexicographiques et développent exclusivement le côté dogmatique ou historico-dogmatique.

L'article d'Eugène Picard [2], dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, traite surtout de la question du nombre septénaire des sacrements; s'il rappelle, au début, les divers sens du mot en apportant quelques exemples, en général bien choisis, à l'appui de chacun d'eux, ce relevé lexicographique, fait très brièvement et sans aucun essai de classement hiérarchique ou de recherche sémantique, ne nous aide guère.

Dans un court exposé qui vise avant tout l'histoire des dogmes en général, et passe ensuite aux considérations propres à l'histoire comparée des religions, Scheel [3] ne donne aucune attention à l'emploi du mot chez les premiers chrétiens, tandis que l'étude

---

[1] Hastings, *Dictionary of the Apostolic Church*, Édimbourg, 1918, t. II, p. 425.

[2] Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, Paris, 1881, t. XI, p. 377-383.

[3] *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tubingue, 1913, t. V, p. 209-215.

du P. Lehmkuhl [1], dans le *Kirchenlexikon*, développe surtout la doctrine dogmatique et morale du traité des sacrements; au début, elle se borne à rappeler en général l'usage classique du mot, et l'emploi chrétien de *sacramentum* pour rendre *mysterium*.

Dans l'article très documenté de W. E. Scudamore [2], la richesse d'information et la variété des exemples, qu'on ne peut que louer, ne va malheureusement pas de pair avec la netteté du classement ni la justesse de la dérivation étymologique. La part faite aux traductions antéhiéronymiennes a eu pour résultat de faire rejeter comme secondaire, dans quelques lignes à la fin de l'article, l'usage militaire du mot et à méconnaître totalement l'influence capitale de ce sens primitif, attestée par ses nombreux dérivés, comme on le verra plus loin.

Plus utiles aux recherches lexicographiques, sont les notices de la *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie*, et du *Dictionary of Religion and Ethics*, l'une et l'autre fort succinctes dans leur exposé de l'histoire du mot, et consacrées principalement à la doctrine théologique des sacrements et à son développement à travers la période patristique et médiévale; la première y ajoute l'exposé de la doctrine théologique chez les Protestants et les Réformés; la seconde fait une place assez large à la définition du mot dans son acceptation restreinte et à l'histoire de la doctrine septénaire; mais l'une et l'autre nous apportent incidemment quelques constatations précieuses.

Kattenbusch, auteur de la notice dans la troisième édition de la *Real-Encyklopädie* [3], ne reprend pas la nomenclature des exemples empruntés à Tertullien et à d'autres, que présentaient, avec certains développements, les articles des éditions précédentes

[1] Wetzer et Welte, *Kirchenlexikon*, 2e édit., Fribourg, 1897, t. X, p. 1481-1518.

[2] W. Smith et S. Cheetham, *A Dictionary of Christian Antiquities*, Londres, 1880, t. II, p. 1831-1832.

[3] Article *Sakrament*, 3e édit., Leipzig, 1906, t. XVII, p. 350-381.

dus à Seitz [1] et à Hauck [2]. Mais pour tous se pose le même problème, et il est bien formulé : comment le mot *sacramentum*, dont la langue classique ne nous a conservé que deux sens, à savoir le sens juridique et le sens militaire, a-t-il pu être employé par les chrétiens comme équivalent de *mysterium* grec ? Pour en arriver là, ce sens devait déjà être courant dans la langue populaire; les hypothèses qu'ils émettent en guise d'explication appartiennent plus à l'histoire du mot qu'au relevé lexicographique visé par ces lignes. Kattenbusch qui a reproduit avec des remaniements l'article de son prédécesseur, excepté la première partie qu'il a réécrite, fait beaucoup plus ressortir que Seitz et Hauck, l'écart des concepts exprimés par *sacramentum* et *μυστήριον* ; c'est la principale contribution lexicographique apportée par son étude. Il insiste sur cette profonde divergence et l'on peut s'étonner, dit-il, que les deux mots soient devenus équivalents et que les vieilles traductions bibliques aient rendu *μυστήριον* par *sacramentum*; on se serait plutôt attendu à *arcanum*. Dans les volumes supplémentaires parus après l'article de von Soden, dont il sera question plus loin [3], Kattenbusch maintient son point de vue [4]. Quant aux liens qui rattachent l'usage profane et l'usage chrétien du mot, il ne se refuse pas à rattacher au sens juridique aussi bien qu'au sens militaire, l'origine de l'emploi de *sacramentum* par les chrétiens pour désigner leur religion en général ou divers éléments du christianisme [5].

C'est de la même façon, quoique beaucoup plus résumée, que la notice de T. A. Lacey [6] dans le *Dictionary of Religion and Ethics*, envisage le problème dans un aperçu historique qui

---

[1] *Sakramente*, dans la *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, édit. par Herzog, Gotha, 1860, t. XIII, p. 226-286, surtout p. 229-230.

[2] G. Ed. Seitz et A. Hauck, article *Sakrament*, dans le même recueil, 2e édit. par Herzog, Plitt, Hauck, Leipzig, 1884, t. XIII, p. 264-299, surtout p. 264-265.

[3] Voir plus bas, p. 47-51.

[4] Recueil cité, t. XVII, p. 350, 35; 354, 15 etc.; t. XXIV, 1913, p. 447.

[5] *Op. cit.*, t. XVII, p. 351, 10.

[6] Hastings, *Dictionary of Religion and Ethics*, Édimbourg, 1918, t. X, p. 903-908.

contient de bonnes remarques; le premier emploi du mot, auquel il consacre quelques paragraphes, ne peut avoir été influencé que dans une certaine mesure par l'usage classique, juridique ou militaire et, en tout cas, cet usage n'explique pas la traduction de *μυστήριον* par *sacramentum* dans les anciennes versions préhiéronymiennes de la Bible; c'est pour cela que Lacey recourt, à peu près comme Kattenbusch, à un sens populaire qui n'aurait laissé de trace que chez les auteurs chrétiens, et c'est un exemple de l'emploi de ce sens qu'il veut voir dans l'information, d'origine chrétienne sans doute, recueillie par Pline le Jeune dans sa lettre à Trajan [1]. Les citations prises à Tertullien, Cyprien, Jérôme, Augustin, Léon, Isidore, sont en général caractéristiques. Pour Lacey aussi, le sens de figure, symbole, dérive de l'usage juridique du mot; c'est une nouvelle caractéristique qui le rapproche des idées de Kattenbusch.

Ce rapide coup d'œil sur l'évolution des notices fournies par les lexiques et les dictionnaires, permet de constater les progrès dus aux travaux de ces dernières années; car, en raison de leur nature même, les ouvrages de ce genre visent à enregistrer les résultats considérés comme acquis, plutôt qu'ils ne cherchent à ouvrir de nouvelles voies. Leur valeur documentaire sur l'état actuel des connaissances mérite d'être soulignée ici.

III. — HISTOIRES DES DOGMES

L'on ne peut nier non plus un certain progrès fait par les histoires des dogmes, encore que la marche suivie, habituellement lente, ait été assez capricieuse et que le progrès ait porté beaucoup plus sur la période théologico-canonique du haut moyen âge que sur l'évolution sémantique du mot dans l'antiquité chrétienne. Du reste, le point de vue duquel ont été écrits la plupart de ces ouvrages, pour ne pas dire leur totalité, ne leur permettait pas, en général, de comprendre dans leur horizon le domaine

[1] Article cité, p. 903-904.

lexicographique. Pendant longtemps, leurs auteurs n'ont pas tenu suffisamment compte des secours que la lexicographie prêtait à leurs recherches, pour donner à leurs résultats une base plus objective, ou, s'ils s'égaraient un moment sur ce terrain, les préoccupations polémiques s'opposaient fréquemment à la sérénité et à l'ampleur de la recherche. Il n'y aura donc pas lieu de s'arrêter bien longuement à cette catégorie d'ouvrages; s'il est vrai que leur objet suit une ligne voisine, mais parallèle à celle des études de ce volume, on doit ajouter que les deux lignes, strictement fidèles à ce parallélisme, ne se rencontrent jamais.

Au lendemain de la réforme, les incursions auxquelles se livrait parfois la théologie historique, avaient été poussées trop peu loin, malgré l'exemple de Robert et de Henri Estienne, pour nous être de quelque secours. La polémique, du reste, bornait la vue. Qu'il nous suffise de citer comme exemple, parmi les théologiens réformateurs, le court aperçu lexicographique de Zwingle qui ne veut voir dans *sacramentum* que l'engagement sacré contracté par le récipiendaire [1].

Pour être moins exclusif, Luther se refusait, lui aussi, à admettre un des sens qu'imposait la lexicographie, et rejetait l'idée de signe : « ubique enim significat non signum rei sacrae, sed rem sacram, secretam et absconditam [2] ». Du côté des théologiens réformateurs, c'était montrer une conception fort unilatérale ! Les polémistes catholiques étaient parfois d'esprit plus large, comme le montre tel exposé de Bellarmin [3], fort peu philologique du reste, qui admet largement dans son chapitre sur l'étymologie et la notion du mot, les divers sens de *sacramentum* de l'antiquité chrétienne préconisés par ses adversaires, ou encore la vaste

---

[1] « Nihil aliud est quam initiatio, oppignoratio. Sicut enim qui litigaturi erant, certum pecuniae pondus deponebant, sic qui sacramentis initiantur sese obstringunt et oppignorant » (*De vera et falsa religione*, chapitre *De sacramentis*, dans les *Opera, Operum secunda pars continens polemica*, Zurich, 1581, p. 197ᵛ).

[2] *De captivitate Babylonica*, chapitre *De matrimonio*, dans les *D. Martin Luthers Werke*, Kritische Gesammt-Ausgabe, Weimar, 1888, t VI, p 551.

[3] *De controversiis christianae fidei*, t. III, livre I, VIII, Ingolstadt, 1601, p. 23-26.

enquête faite en 1588 par Gabriel Vazquez [1] sur le sens du mot dans saint Augustin à propos du mariage. La sincérité avec laquelle il donne le résultat de ses recherches, et qui n'a pas toujours été appréciée comme elle aurait dû l'être [2], mérite assurément mention. Citons encore les observations fort judicieuses de Gabriel de L'Aubespin [3], évêque d'Orléans, qui a bien pénétré le sens du mot chez les témoins antiques, et la dissertation de Casaubon [4] enrichie d'un certain nombre d'exemples, pour l'étude du *μυστήριον* païen et de *sacramentum*.

Peu après, dans la première moitié du XVIII[e] siècle, on peut citer du côté protestant et réformé, l'enquête étymologique et sémantique de Gérard Voss [5], contemporaine des *Dogmata theologica* de Petau, et malgré son cadre un peu raidi par la dialectique, digne de la signature du distingué philologue qu'était son auteur. Il avait été précédé dans ses recherches par Jean Gerhard [6], d'Iéna, dont les *Loci theologici*, parus en 1610-1622, contiennent dans le traité des sacrements une étude philologico-historique « de etymologia et synonymia vocis », assurément remarquable pour son époque. A peu près au même moment, un autre représentant de l'école hollandaise de philologie avait attiré l'attention sur les analogies qui rapprochaient le serment militaire et les engagements du baptême ; bien qu'il ait eu surtout pour but d'expliquer une question d'antiquités romaines, il

[1] *Commentariorum ac disputationum in III[am] partem S. Thomae*, tomus IV, Lyon, 1631, De matrimonii sacramento, disputatio II, cap. 5, n. 30, p. 303.

[2] PERRONE, entre autres, lui fait des reproches (*De matrimonio christiano*, Rome, 1858, t. I, p. 47, n. 121).

[3] G. ALBASPINAEUS, *De veteribus ecclesiae ritibus observationum libri duo, cum eiusdem notis*, etc., Helmstadt, 1672, p. 352, 457, 458, etc.

[4] *De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI ad Baronii Prolegomena in Annales*, Genève, 1663, p. 477-500 (Exercitatio XVI, n. 43-44).

[5] *De baptismo disputationes XX et una de sacramentorum vi atque efficacia*, Amsterdam, 1648, p. 1-7 ; dans les *Opera*, Amsterdam, 1701, t. VI, p. 247-249. Voss avait judicieusement observé que « raro vocabula in primo usu consistunt » ; voir plus haut, p. 16 n. 1.

[6] *Loci theologici*, denuo edidit... illustravit J. Fr. COTTA, Tubingue, 1768, t. VIII, p. 201-207.

apporte au débat quelques éléments sérieux de comparaison, qui ont été définitivement repris de nos jours [1].

La même année à peu près que Gérard Voss et que Petau, un théologien écossais réformé, auquel on doit un des meilleurs travaux historico-dogmatiques de cette époque, mais fort oublié actuellement, consacrait une notice développée aux divers sens du mot *sacramentum*. Placée au début de son traité polémique sur les sacrements, cette étude de Jean Forbes de Corse, professeur à Aberdeen, se fait remarquer par son choix aussi ample que judicieux des exemples et témoigne de connaissances fort étendues ; mais l'aperçu ouvert un instant sur l'histoire du mot, est trop vite envahi par la systématisation [2].

L'on ne peut que regretter qu'au milieu de ce XVII^e siècle, Denis Petau et, après lui, Thomassin, n'aient pas eu le temps de donner place au traité des sacrements dans leurs grands travaux de théologie historique. Le « Père de l'histoire des dogmes », comme on s'est plu à nommer Petau [3], aurait voulu étendre à toute la théologie la même méthode de recherches originale et scientifique; la partie des sacrements qui venait dans son plan immédiatement après le traité de l'incarnation [4], n'a malheureusement pas été abordée; la compétence du théologien-philologue eût fait considérablement avancer l'étude de la question. Quant à Thomassin, nous n'avons eu de lui que deux traités dont l'ampleur et la valeur font regretter l'absence de tous les autres. Chardon ne s'occupe guère de l'histoire du mot [5].

Depuis l'époque de Petau et de Thomassin, le souci historique qui oriente de plus en plus la théologie du côté de ses origines,

---

[1] RATB. HERM. SCHELIUS, *Ad Polybii scriptum de castris notae*, reproduit dans J. G. GRAEVIUS, *Antiquitatum romanarum* tomus X, Venise, 1735, p. 1166-81.

[2] *Instructiones historico-theologicae de doctrina christiana*, Editio nova, Amsterdam, 1702, t, I, p. 409 et 410 (Liber nonus, de Sacramentis, cap. I); voir entre autres n. 6, 7, 12, 16, etc. La dédicace, la préface et les approbations sont datées de juin, juillet et août 1645, date de la première édition (*Ibid.*, t. I, p. b3. c1, c2, c3, etc,).

[3] *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie*, t. XV, p. 167.

[4] *Theologica dogmata*, Paris, 1644, t. I, p. eevi (Proleg., chapitre IX, n. 11).

[5] *Histoire des sacraments*, par dom CHARDON, Paris, 1745.

principalement dans l'Allemagne du XVIII^e siècle, avec Baumgarten [1], Walch [2], Ernesti [3], aboutit à donner naissance à toute une lignée d'ouvrages théologico-historiques et de manuels d'histoire des dogmes, dont l'appellation technique, à partir de 1796, sera désormais celle de *Dogmengeschichte*.

Celle qui vient la première dans l'ordre chronologique et qui promettait beaucoup, l'histoire développée des dogmes de Samuel Gottlieb Lange [4], ne donne que sa première partie, qui ne s'étend pas au delà des Apologètes et d'Irénée, et par suite ne contient rien sur le sujet qui nous occupe. La suivante, celle de Guillaume Münscher [5], parue en 1797-1809, fournit davantage, au moins dans la nouvelle édition qu'en donne von Cölln [6] en 1832, et qui enrichit de notes et de compléments précieux le chapitre trop peu documenté des trois premières éditions dues à l'auteur.

Sans nous arrêter à la douzaine d'ouvrages du même genre, qui surgissent pendant les quarante premières années du XIX^e siècle, citons seulement le manuel de Charles Hagenbach [7], accueilli avec une faveur qui lui assure six éditions entre 1840 et 1888; mais la base d'induction y est plutôt moins étendue que chez Münscher, et son dernier éditeur, Benrath [8], à part deux indications bibliographiques, n'a rien modifié au texte même du chapitre et des notes sur les sacrements qu'on trouvait déjà dans la quatrième édition. Le manuel de l'érudit théologien

---

[1] *Evangelische Glaubenslehre*, avec introduction de J. S. SEMLER, Halle, 1759; *Untersuchung theologischer Streitigkeiten*, Halle, 1762-64

[2] *Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre*, Göttingen, 1756 et 1764 (2^e édit.).

[3] *De theologiae historicae et dogmaticae coniungendae necessitate et modo universo*, publié en 1759, reproduit dans ses *Opuscula theologica*, Leipzig, 1773, p. 565-590.

[4] *Ausführliche Geschichte der Dogmen*, Leipzig, 1796.

[5] *Handbuch der christlichen Dogmengeschichte*, Marbourg, 1^e édit., 1797-1809; 3^e édit., 1809-1817, t. II, p. 300 et suiv., t. IV, p. 345-349.

[6] *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte*, Cassel, 1832, t. I, p. 505-508.

[7] *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4^e édit. Leipzig, 1857, p. 173-174 et 295-296.

[8] *Hagenbach's Lehrbuch der Dogmengeschichte*, sechtste Ausgabe bearbeitet von K. BENRATH, Leipzig, 1888, p. 157-158 et 268-269.

qu'était Henri Klee, un des rares catholiques qui aient composé une histoire des dogmes avant 1870, ne contient pas beaucoup plus [1].

Cette pénurie d'information qui marque un recul considérable sur les enquêtes de Gérard Voss et de Jean Gerhard, même dans les manuels de Baumgarten-Crusius [2], de Frédéric Charles Meier [3], de Gieseler [4] et de Thomasius [5], lesquels à beaucoup d'égards, tranchent sur les autres travaux des trois premiers quarts du XIX^e siècle, est d'autant plus étonnante que la prépondérance donnée jusqu'à Meier à l'histoire spéciale des dogmes et les principes qui inspiraient alors toute la conception et la méthode de cette science, depuis les premières heures de son existence, devaient attirer l'attention sur les modifications apportées au mot et à la chose par le premier usage de *sacramentum* dans les groupes chrétiens occidentaux. Il n'y a donc pas lieu d'étendre beaucoup nos investigations de ce côté ; il sera plus fructueux de nous attacher à quelques monographies qui, après avoir trouvé tardivement place dans la bibliographie de quelques manuels, sans encore influencer leur contenu, ont finalement été utilisées par les historiens et ont fait passer quelque chose, sinon toujours le principal de leurs résultats, dans les *Dogmengeschichte* du dernier quart du XIX^e et du XX^e siècle.

IV. — TRAVAUX SPÉCIAUX ET MONOGRAPHIES

La première enquête de quelque étendue sur l'emploi du mot *sacramentum* dans l'antiquité chrétienne, est l'œuvre du théologien de Breslau, Auguste Hahn, en 1842. Elle ne dépasse

[1] *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Mayence, 1837, t. II, p. 120-121.

[2] *Compendium der christlichen Dogmengeschichte*, t. II (édité par CH. HASE), Leipzig, 1846, p. 299-300 et 304-305.

[3] *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2^e édit., Giessen, 1854, p. 242.

[4] *Die Dogmengeschichte* (t. VI du *Lehrbuch der Kirchengeschichte*), édit. par REDEPENNING, Bonn, 1855, p. 212 et 402-404.

[5] *Die christliche Dogmengeschichte*, Erlangen, 1874-76, t. I, p. 395, 579, t. II, p. 143 et suiv.

guère l'époque de Cyprien, mais elle a le mérite d'avoir précisé chaque acception du mot par des exemples bien choisis et d'avoir judicieusement distingué les deux éléments ou les deux influences qui ont commandé l'évolution sémantique du vocable. Les sens issus de l'usage classique sont nettement séparés de ceux qui doivent leur extrait de naissance à l'idée de *μυστήριον*, et parmi ceux-ci, dus à la traduction du grec, une nouvelle division met à part ceux qui apportent une modification ou une nuance aux dérivés du sens classique de serment, et ceux qui proviennent de l'équivalence *sacramentum-mysterium* (*μυστήριον*). Il faudra attendre un bon nombre d'années pour voir reprendre l'étude lexicographique avec la même conscience et ampleur d'appréciation. Les *Dogmengeschichte*, toutefois, ne l'utilisent pas ou guère, pas même celle de Hagenbach qui la cite, ni celle de Baur qui l'ignore, et pour qui *sacramentum* introduit par l'initiative de Tertullien dans la langue chrétienne, n'est proprement que la traduction de *μυστήριον* [1]. Le souci lexicographique et les problèmes psychologiques et autres qu'il soulève, auraient avantageusement sollicité l'attention de Baur et fourni un élément plus solide à ses essais d'une philosophie de l'histoire des dogmes. Quoi qu'il en soit, les grandes lignes établies par Hahn et dont Baur ne tient pas compte, ont été affermies par les travaux de ces dernières années.

Les résultats de l'enquête d'Auguste Hahn, sinon les principes féconds de divisions qu'il avait inaugurés, furent largement utilisés par son successeur à la chaire de théologie protestante de Breslau, G. Louis Hahn, qui donnait dans son premier chapitre [2] sur le développement de la doctrine sacramentaire, le classement idéologique des divers sens; cette systématisation, un peu schématique, mais enrichie d'un bon nombre de nouveaux exemples empruntés au Ve et au VIIe siècle, quelques-uns même au XIe et au XIIe, présente un ensemble relativement complet

[1] *Die Lehre von den Sakramente in ihrer geschichtlicher Entwickelung innerhalb der abendländischen Kirche*, Breslau, 1864, p. 5-10.

[2] *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte*, Leipzig, 1865, t. I, 1, p. 664.

et des divisions logiquement hiérarchisées ; mais elle ne fournit pas l'explication « génétique » des différents sens, ni l'exposé des causes qui commandent leur éclosion ou leur diffusion. Hahn s'était fait la main en composant sa thèse doctorale [1] sur la même matière en 1859 ; mais sa thèse, comme son livre, l'un et l'autre cependant marqués d'une connaissance étendue du sujet, auraient gagné à substituer davantage le souci de la sémantique aux préoccupations polémiques.

Néanmoins, le succès de son ouvrage fut considérable : la richesse d'information contenue dans ce chapitre I et dans le chapitre VII sur le nombre des sacrements [2], eut comme conséquence que la plupart des histoires des dogmes, au moins en Allemagne, depuis un demi-siècle, se firent un devoir de citer Hahn dans leur bibliographie et bientôt de s'alimenter, avec trop d'exclusivisme parfois, à la même source. On peut voir, en effet, l'histoire du développement sacramentaire prendre désormais la plus grande partie de sa documentation et souvent même les grandes lignes de ses conceptions, à la *Lehre von den Sakramenten... innerhalb der abendländlische Kirche*, à commencer par une des dernières éditions de Hagenbach [3], qui ne va guère au delà d'une brève mention bibliographique, pour continuer par celle de Schwane [4], qui l'utilise avec discernement, et celles de Harnack [5], de Loofs [6] et de Seeberg [7], qui ajoutent à l'information de Hahn, d'une manière plus ou moins complète, les résultats des derniers travaux sur le XII^e^ siècle.

Le souci lexicographique, secondaire dans l'ouvrage de Hahn, n'est pas non plus au premier plan dans quelques travaux sur l'histoire des sacrements qu'il nous reste à passer en revue.

---

[1] *Doctrinae romanae de numero sacramentorum septenario rationes historicae*, Commentatio theologica, Breslau, 1859.

[2] *Die Lehre von den Sacramenten, etc.*, p. 79-133.

[3] *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Leipzig, 1888, p. 157-158.

[4] *Dogmengeschichte*, Fribourg, 1895, t. II, p. 725 et suiv. ; cfr p. 726, n. 1.

[5] HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4^e^ édit., Tubingue, 1910, t. III, p. 543-549.

[6] *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle, 1906, p. 369 et 567.

[7] SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2^e^ édit., Leipzig, 1913, t. III, p. 268.

Bien que la nature même du sujet ait amené leurs auteurs à donner un aperçu sur l'histoire du mot, ils ne devront pas nous retenir longtemps, car le court paragraphe de Probst [1] ne donne pas plus que G. L. Hahn, et l'étude de Pourrat [2], essai de systématisation historique très utile, ne s'étend guère sur les sens du mot antérieurs à la définition augustinienne. La monographie de J. Bach [3] sur le nombre septénaire des sacrements contient, dans son second chapitre, une documentation judicieuse puisée à bonne source, comme l'on pouvait s'y attendre de la part d'un théologien qui nous a laissé des travaux originaux sur l'histoire des doctrines au moyen âge ; mais pour la partie qui nous occupe, il ne dépasse guère les résultats de l'article d'Aug. Hahn publié dans les *Kirchliche Annalen.* La brochure de Krawutzky [4], solide et substantielle esquisse du développement de la doctrine septénaire, basée malheureusement sur les seuls documents non manuscrits, contient quelques allusions lexicographiques.

Enfin, l'étude de Paul Schanz [5], le regretté maître de la faculté de théologie catholique de Tubingue, qui examine la chose plus que le mot, est consacrée avant tout à l'analyse théologique du concept sacramentel pendant l'époque patristique chez les Latins et chez les Grecs. Elle a le mérite, à côté de beaucoup d'autres, d'avoir étendu quelque peu ses recherches du côté lexicographique ; on peut regretter qu'il ne l'ait pas fait davantage, car son article riche en textes et rempli de justes considérations, aurait pu éclairer certains aspects de la conception patristique en faisant la part plus grande à l'élément classique. Il a bien mis en relief [6] l'influence de la tradition biblique chez les Latins (*μυστήριον-mysterium-sacramentum*) ; encore,

[1] *Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten,* Breslau, 1872, p. 1-5.

[2] *La théologie sacramentaire,* Paris, 1906, p. 12-17.

[3] *Die Siebenzahl der Sakramente,* Ratisbonne, 1864, p. 15-21.

[4] *Zahlung und Ordnung der heiligen Sakramente,* Breslau, 865, p.5-7, 21, etc.

[5] *Der Begriff des Sakramentes bei den Vätern,* dans la *Theologische Quartalschrift,* t. LXXIII, 1891, p. 531-576.

[6] *Ibid.,* p. 531-533 et 540.

aurait-il pu renforcer et préciser ses conclusions en distinguant de la Vulgate latine les traductions antéhiéronymiennes, dont l'action sur le latin chrétien fut incontestable ; le rôle de la signification classique de serment, si accusé chez Tertullien, et la portée de ce sens dans toute la sémantique chrétienne du vocable est trop réduite au second plan [1], comme dans la note de Scudamore citée plus haut [2]. La teneur de cette étude a passé ensuite, comme chapitre II, dans le beau volume du même auteur sur la doctrine des sacrements [3]; ici aussi, la documentation de Hahn, corrigée souvent dans son interprétation, a laissé ses traces.

V. — ÉTUDES MONOGRAPHIQUES DE GRÖNE ET DE VON SODEN

Deux monographies [4], celles de V. Gröne et H. von Soden, parues l'une au milieu du XIX^e^ siècle, l'autre au début du XX^e^, méritent un examen plus détaillé. Non pas que leur notoriété et leur influence répondent, pour chacune d'elles, à leur mérite, car la première a passé presque inaperçue trop longtemps [5]; mais chez l'une, la plénitude de l'information et la solidité habituelle de l'appréciation, chez l'autre l'initiative osée des vues, la sagacité des observations et la hardiesse sereine de quelques constructions, sont des caractéristiques qui forcent l'attention et qui donnent à ces monographies une place à part dans la bibliographie du sujet. L'une et l'autre accusent chez leurs auteurs une connaissance étendue et profonde de la matière, ce qui leur assure une valeur considérable; mais les tendances un peu systématiques de la seconde éveillent bientôt des sus-

[1] *Ibid.*, p. 545-547.

[2] Voir p. 32, n. 2.

[3] *Die Lehre von den heiligen Sakramenten*, Fribourg, 1893, p. 25-46.

[4] Une grande partie de l'analyse des travaux de Gröne et de von Soden à partir de la page 45-46, puis de la page 48, est due à l'introduction que M. De Backer avait préparée pour Tertullien.

[5] On la trouve bien citée par KRAWUTZKY (*Zahlung*, p. 4, n. 1), par SCHANZ (*Die Lehre*, p. 24, n. 1), par POURRAT (*Théologie sacramentaire*, p. XIV), mais on ne pourrait affirmer que chacun de ces auteurs l'ait suffisamment utilisée.

picions auxquelles échappe davantage l'exposé tout autrement analytique de la première.

L'important ouvrage de Gröne, de date relativement ancienne, — il a paru en 1853, — et tombé dans un oubli aussi prompt qu'injustifié [1], était resté inconnu aux auteurs des pages qui suivent sur Tertullien [2] et Cyprien [3], dans leur première étude sur ces Anténicéens [4]. Dirai-je, pour excuser cette lacune, qu'il n'a été cité par aucun des savants qui avaient écrit avant eux sur la matière ? L'on verra plus loin leur appréciation. Ce qui est sûr, c'est que le travail de Gröne fait reculer bien loin à l'arrière-plan tout ceux qui ont touché à la question du mot *sacramentum* et que renseignent les bibliographies.

---

[1] Le silence qui s'est fait autour du nom de Valentin Gröne, né à Paderborn en 1817, docteur en théologie de l'université de Munich en 1848, auteur de plusieurs ouvrages sur la Réforme ou sur les Papes, collaborateur de la *Bibliothek der Kirchenväter* de Kempten (Tatien, Méliton, Basile, etc.), et mort en 1882, est difficilement explicable. Le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant-Mangenot ne lui consacre même pas un mot de notice biographique ou bibliographique (cfr t. VII, c. 1880, où l'on passe de Grisot à Gropper), pas plus que le *Kirchliches Handlexikon* de Buchberger ; Hurter, dans son *Nomenclator Literarius* (t. V, II, Innsbruck, 1913, p. 1642) est plus généreux, mais n'apprécie qu'un seul ouvrage, celui sur Tetzel et Luther, qu'il qualifie de « bonum et utile » ; il aurait pu renforcer notablement ces épithètes pour l'ouvrage analysé dans le texte. La notice de Frédéric Lauchert, dans *The Catholic Encyclopaedia* (t. VII, 1910, p. 35-36), est moins sommaire. Mais nulle part, le *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sakrament*, n'a trouvé la place qu'il méritait dans l'éloge des travaux de Gröne. Cela tient peut-être à la mauvaise disposition typographique du livre, au manque de table et à l'absence de conclusion : ce qui rend l'orientation malaisée. Le défaut de proportion entre les diverses parties ferait croire aussi que le travail n'a pu être poussé dans son exécution, jusqu'à réaliser complètement le plan conçu par l'auteur : les écrivains postérieurs à saint Augustin ne sont pas passés en revue et quelques mentions fort brèves d'ouvrages du XII[e] siècle ne suffisent pas pour justifier, dans le titre, l'adjonction des mots : « *bis zur Scholastik* ». Mais ces lacunes et ces défauts n'enlèvent rien à la solidité de l'étude sur la période principale.

[2] De Backer, *Sacramentum, le mot et l'idée représentée par lui, dans les œuvres de Tertullien*, Louvain, 1911.

[3] J. Poukens, S. J., « *Sacramentum* » *dans les œuvres de saint Cyprien*, dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. III, 1911, p. 275.

[4] En 1914, l'auteur de ces lignes avait eu l'occasion de signaler à l'attention l'ouvrage de Gröne dans une bibliographie sommaire sur l'évolution du sens de *sacramentum* (*Le mouvement théologique du XII[e] siècle*, Paris, 1914, p. 19, n. 3).

Son livre [1], succinct mais substantiel, a pour objet de présenter la marche qu'a suivie le mot *sacramentum* depuis les sens multiples qu'il avait primitivement, jusqu'à la signification fort précise qu'il possède à l'époque scolastique. Après quelques considérations générales, dont quelques-unes auraient pu servir de conclusion, sur l'étymologie du mot, sur ses équivalents grecs, sur les grands stades de son évolution, sur l'aboutissement au moyen âge, etc., le tout entremêlé de quelques réflexions sur l'état des études théologiques, Gröne passe en revue les principaux écrivains occidentaux : Tertullien (p. 35-88) et Cyprien obtiennent évidemment la grande part (p. 89-136), puis viennent l'auteur du *De rebaptismate*, Novatien, Arnobe, Lactance (p. 136-170); des postnicéens, Hilaire seul (p. 172-184) est traité avec quelque insistance, Ambroise (p. 189-200) et Augustin (p. 201-211) obtiennent chacun dix pages. Une liste d'*errata* d'une demi-page termine le volume. L'incontestable maîtrise et la sûreté d'analyse qui caractérisent ces pages de Gröne provoquent un seul regret : c'est que l'auteur n'ait pas étendu davantage ses recherches et mieux groupé ses résultats. Il faut chercher à se faire soi-même la synthèse à l'aide des considérations énoncées au début du livre et des réflexions qui, de côté et d'autre, accompagnent l'analyse.

Gröne part du sens classique de *sacramentum* ; ce sens a été utilisé largement par les Pères et par tous ceux, Tertullien en particulier, qui ont assimilé le christianisme à une milice; ils ont dès lors désigné par *sacramentum* le baptême, qui en donne l'entrée, et ont étendu ce concept à tous les éléments théoriques (vérités) et pratiques (rites, sacrements), contenus implicitement dans la formule baptismale.

La langue ecclésiastique ne s'est pas arrêtée là : découvrant la racine *sacrare*, elle en a donné tous les sens à *sacramentum* : sont dès lors désignés par *sacramentum*, au point de vue *objectif*, les éléments objectifs dont Dieu se servira pour révéler à l'homme

[1] *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sakrament bis zur Scholastik.* Ein Beitrag zur Dogmengeschichte, Brilon, 1853.

sa pensée et ses plans (c'est à dire les types), comme aussi, tout ce qui pour l'homme, extériorise ou représente visiblement la pensée ou les plans divins, actuels ou passés (c'est à dire les symboles); au point de vue *subjectif*, *sacramentum* désigne la perfection communiquée à l'homme par ces facteurs externes. Ces éléments, objectifs et subjectifs, qui disent relation avec Dieu, comportent tout naturellement *une idée de mystère*.

Mais les Pères ne se sont pas contentés de cette dérivation indirecte; ils sont allés puiser à pleines mains dans les notions de τελετή et de μυστήριον, qui leur étaient fournies par les Grecs. Or, le concept de τελετή comporte trois sens : il signifie 1) perfection morale; 2) l'acte extérieur qui la produit; 3) l'élément divin, agissant caché dans l'acte extérieur. Μυστήριον présente, mais dans l'ordre inverse, les trois mêmes significations. Toutefois, *sacramentum* se rapproche davantage de τελετή, en ce sens que tous deux constituent un moyen de perfection et de sanctification. Mais le rapprochement avec le troisième sens de τελετή et le premier sens de μυστήριον a contribué à lui donner la notion de mystère.

En définitive, quand les Pères employaient *sacramentum*, ils partaient moins du sens classique que de la signification primitive de *sacrare*, qui leur était fournie par les deux concepts qu'ils trouvaient chez les Grecs. Le sens classique se retrouve principalement dans l'application de *sacramentum* au baptême. Ce que Tertullien souligne surtout dans ce qu'il appelle *sacramentum*, c'est le côté symbolique : plus tard, les Pères y souligneront surtout l'élément subjectif de perfection, sans qu'on puisse dire toutefois qu'il est absent chez Tertullien et chez saint Cyprien.

Résumant sa pensée [1], Gröne conclut que l'emploi de *sacramentum* chez les Pères se limite, en dehors du sens classique, à ceux de type et de symbole. Les types désignent l'Ancien Testament et les modèles qu'il renferme; les symboles sont des *sacramenta* en ce sens 1) qu'extérieurement ils expriment la grâce

[1] *Op. cit.*, p. 18.

qu'ils communiquent et dont ils sont les véhicules ; 2) en ce sens encore que pris dans leur ensemble (acte extérieur et grâce conférée), ils expriment la perfection complète que donne la vie éternelle.

L'on trouvera plus loin, à propos de Tertullien, de Cyprien ou des autres auteurs, l'appréciation de quelques interprétations particulières à Gröne.

Un demi siècle après Gröne, et sans connaître son livre, — au moins ne le cite-t-il pas dans sa bibliographie [1] et les résultats des deux enquêtes sont loin de se concilier, — Hans von Soden consacrait à l'histoire des mots *μστήριον* et *sacramentum* dans la langue chrétienne des deux premiers siècles, une monographie fort étudiée [2] dont les conclusions sont de réel intérêt, même quand elles appellent des réserves ou suscitent contradiction.

Pour von Soden, le mot *μυστήριον*, employé une fois (avec les *loci paralleli*) dans les Synoptiques et 21 fois dans saint Paul, a essentiellement un sens eschatologique, c'est le message ou le décret divin du royaume ou du salut éternel par le Christ à la fin des temps; ce sens primitif qui embrasse la christologie sous l'aspect eschatologique, provient de la traduction de l'Ancien Testament; les fameux textes de Daniel jouent ici un rôle prépondérant; cela met en opposition, malgré la possibilité d'une origine commune aux deux sens, la conception primitive judéo-chrétienne de *μυστήριον*, qui est eschatologique, et la conception gréco-hellénistique, qui est hylozoïque [3]. Avec les Pères Apostoliques, chez qui le mot est rare, l'idée christologique se substitue au sens eschatologique [4]; puis pour les Apologètes, ceux du moins qui ont le mot, *μυστήριον* est la manifestation du Christ corporellement ici bas et l'objet des prophéties qui annoncent cette incarnation; mais à côté de cette série de pas-

[1] *Op. infra cit.*, p. 206, n. 1.

[2] *Μυστήριον und Sacramentum in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche*, dans la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XII, 1911, p. 188-227.

[3] *Op. cit.*, p. 190-197.

[4] *Op. cit.*, p. 200-201.

sages, il en est une autre dans laquelle le même mot désigne les actes du culte chrétien, qui a le Christ comme objet, et en opposition avec lui, le culte païen. Irénée ne l'emploie guère que pour désigner ironiquement les doctrines gnostiques [1] et le développement anticipé par les gnostiques est continué chez les catholiques par Clément d'Alexandrie. Ce n'est pas le mot, d'usage trop pauvre chez les chrétiens, qui a pu rendre possible cette rencontre de deux lignes opposées de développement; la chose existait avant le mot; ce qui existait dissocié ou opposé dans le concept, a été finalement associé dans la pratique.

Contrairement à *μυστήριον*, le mot *sacramentum* apparaît fréquemment et avec des significations multiples dans l'ancienne littérature chrétienne; ce qui suffit déjà à établir que *sacramentum* est plus que la simple traduction de *μυστήριον*. Cette partie de la monographie de von Soden décrit, pour l'évolution sémantique de *sacramentum*, une marche analogue à celle de *μυστήριον*. Le but de von Soden est de montrer que le sens primitif du mot *sacramentum* appliqué à nos rites, spécialement au baptême, n'est pas dérivé du sens de symbole ou mystère (sens qu'il a comme traduction de *μυστήριον*), mais du sens militaire de serment ou d'engagement. Cyprien marque l'aboutissement de cette évolution, Tertullien, le point de départ; les traductions bibliques antiques, de latinité trop contestable pour pouvoir entrer en ligne de compte dans l'étude de la marche de ce développement, apportent ensuite une confirmation au système. La grosse part du travail s'attache évidemment à Tertullien, le créateur du vocabulaire théologique occidental. Chez le prêtre de Carthage, ce mot prend des sens fort divers qui, d'après von Soden, peuvent se partager en deux groupes principaux : il traduit d'abord le *μυστήριον* des Grecs pour désigner soit les types prophétiques du christianisme fournis par l'Ancien Testament, soit les *sacramenta* des païens ou des gnostiques; d'autre part, se détachent les expressions qui ont pour base le sens fondamental de la langue militaire. Entre ces deux groupes

[1] *Op. cit.*, p. 204-205 : on verra plus loin, p. 277, que ceci est inexact.

fort tranchés, se placent tous les autres emplois métaphoriques du mot, la formule du symbole de foi, la doctrine chrétienne, la foi, la religion, le baptême, l'eucharistie et d'autres rites. La question qui se pose est celle-ci : lequel des deux sens est à la base de cette dérivation métaphorique ? En particulier, le baptême s'appelle-t-il sacrement parce qu'il comporte, comme élément principal, un engagement d'où découle une obligation de foi, de vie chrétienne, etc., ou parce qu'il constitue, comme les figures typiques de l'Ancien Testament, une image sensible de ce qu'il représente ? C'est par une réponse affirmative à la première partie de cette alternative que von Soden résout la question.

Il part du sens étymologique primitif de *sacramentum* : moyen de contracter une obligation. Si le *sacramentum militiae* est le moyen de s'engager à l'armée, le baptême est avant tout profession de foi, un acte par lequel on accepte les obligations imposées par le christianisme; elle y représente la *responsio* à la *praeiuratio* des camps romains. Cette image militaire est l'idée fondamentale qui se retrouve partout, même quand Tertullien traduit *μυστήριον* par *sacramentum* : dans ce cas encore, on peut l'interpréter dans le sens de doctrine, de profession de foi par conséquent dont la doctrine est l'objet; car du concept de serment, le mot *sacramentum* s'est naturellement étendu à tout ce qui constitue son objet ou se trouve en relation quelconque avec lui. Son évolution ne s'explique donc pas par l'identification ou la rencontre fortuite du concept de *μυστήριον* type, symbole, avec celui de *sacramentum*. Ce n'est pas à titre de rite symbolique, de sanctification, qu'il a été appliqué au baptême; les concepts de *μυστήριον* et de *sacramentum* ne se superposent pas chez Tertullien; on ne pourrait non plus s'autoriser des rapprochements constatés chez les écrivains païens entre le serment et l'initiation aux mystères, pour en inférer l'identité de *μυστήριον-sacramentum*, ni même pour en conclure que, chez eux déjà, *sacramentum* avait le sens de rite d'initiation. La seule conclusion légitime est d'admettre dans les initiations l'existence d'un serment, avec la perception de

la valeur étymologique primitive qui est à la base de cette double application. Le traité « *De baptismo* » de Tertullien ne fournit d'ailleurs rien sur la question du rituel de ce sacrement, encore moins sur celle du concept sacramental. Même là où il traduit *μυστήριον*, *sacramentum* a, dans tous ces passages, un sens connexe à celui de profession de foi. Ce n'est pas à titre de rite symbolique et efficace que le baptême a reçu chez Tertullien cette dénomination [1].

Au cours de son exposé, von Soden rencontre la thèse adverse, celle de Kattenbusch [2] entre autres, et répond à quelques objections, en insistant sur l'opposition de fond qui sépare le « mystère » des Grecs du « *sacramentum* » des latins, opposition qui a son point de départ dans la différence des deux tempéraments religieux, l'un mettant en relief dans une religion l'élément qui regarde l'avenir, ce qu'elle donne, l'autre l'élément du présent, ce qu'elle exige. Une certaine imprécision entre ces deux éléments, qui caractérise la double conception de *sacramentum* chrétienne et non chrétienne, contrairement à la netteté du *μυστήριον* grec qui ne connaît pas ce dualisme, trouverait ainsi son explication dans le sens originel et fondamental du mot [3].

La conclusion de von Soden, toute négative, est donc que les conceptions et les théories sacramentelles ne se rattachent pas chez les chrétiens aux mots *sacramentum* et *μυστήριον*, mais à des rites qui, primitivement, ne s'appelaient guère de ce nom et qui, plus tard, ne durent pas cette dénomination à leur forme extérieure. La terminologie s'est adaptée ensuite à la pratique, mais très lentement. Cyprien qui a pleinement exprimé la conception sacramentelle occidentale dans son interprétation du baptême et de l'eucharistie et qui, ici comme ailleurs, marque une époque entre lui et Tertullien, a dépassé à peine Tertullien dans sa manière de parler. Avec Ambroise de Milan, Optat de Milève et Augustin, commence seulement une terminologie

[1] *Op. cit.*, p. 209-224.

[2] Voir plus haut, p. 32-33, l'article cité et analysé de la *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie*.

[3] *Op. cit.*, p. 213-219, 224.

correspondante à l'état réel du développement et qu'il est réservé au moyen âge de fixer jusque dans les détails [1].

Pour finir, von Soden croit trouver un résumé du développement qu'il décrit et une confirmation des résultats auxquels il aboutit, dans le texte des vieilles traductions latines de la Bible qu'il avait consciencieusement étudiées précédemment. Tandis que dans leur teneur la plus ancienne, en Afrique, conformément aux principes qui la régissent, elles rendent constamment μυστήριον par *sacramentum*, les traductions « européanisantes », l *Itala* surtout et, avec quelque hésitation, la Vulgate, substituent assez fréquemment *mysterium* à *sacramentum* : contre coup du développement patristique occidental dans la définition de *sacramentum*.

Ces vues de von Soden, que nous avons résumées ici avec quelque ampleur, en raison même de leur originalité, ne s'appuient pas sur un recensement suffisamment complet du vocabulaire antique; une comparaison avec les exemples fournis par Hatch pour le grec [2] biblique, laisse des doutes sur l'interprétation que donne von Soden du μυστήριον chez les LXX, point de départ de tout son exposé, et à propos de Tertullien, il néglige plusieurs textes qui sont de nature à affaiblir sa construction; on en verra plus loin la discussion à divers endroits de l'étude consacrée à Tertullien.

VI. — TRAVAUX DIVERS

C'est sur ces importantes monographies de Gröne et de von Soden que nous pouvons fermer cet aperçu biliographique.

Il n'y aurait pas grande utilité à passer en revue les remarques incidemment énoncées dans les nombreux ouvrages et articles de revues consacrés à l'histoire des religions. En règle générale, leurs auteurs sont amenés à parler de *sacramentum* par quelque rapprochement avec les rites d'autres religions, comme celle

---

[1] *Op. cit.*, p. 224-225.

[2] *Essays on biblical Greek*, Oxford, 1889, p. 57-62.

de Mithra par exemple, ou avec le *μυστήριον* grec. Plusieurs de ces notices seront indiquées dans la bibliographie particulière à chacune des études qui suivent. Leur enquête lexicographique généralement, même dans les lignes un peu plus développées de W. Warde Fowler [1], de Reitzenstein [2] ou de Dölger [3], — celui-ci fournit davantage, surtout pour la période postnicéenne, — se borne à quelques cas. Jamais elle ne dépasse, si même elle l'atteint, ce qu'on peut trouver dans les ouvrages mentionnés ci-dessus. Parfois même elle se réduit à un ou deux exemples, ce qui ne donne pas un fondement bien solide à l'exégèse. Souvent, il faut bien l'ajouter, la netteté des théories émises sur l'histoire du mot est en raison inverse de l'étendue de l'induction et l'on peut dire que, à part les services rendus par quelques-uns d'entre eux à l'herméneutique de cas particuliers, ces ouvrages sont habituellement peu utiles au travail lexicographique.

La note substantielle de Lightfoot [4] dans sa belle édition des Pères Apostoliques, ne précise pas assez, dans les deux groupes qu'il donne, la filiation des sens et n'indique pas le passage des sens primitifs à leurs applications multiples.

Plummer, dans son édition de Bède le Vénérable [5], apporte des exemples fort bien choisis et intéressants, de même Goulburn et Symonds dans la correspondance de Herbert de Losinga [6]; mais ces notes sont circonscrites à quelques auteurs seulement.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter non plus aux pages préliminaires des traités de dogmatique, qui passent brièvement en

---

[1] *The religious experiences of the roman people*, Londres, 1911, p. 464 et notes 28-33.

[2] *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, 2e édit., Berlin, 1920, p. 8, 71-77, etc.

[3] *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum* (*IXΘYΣ*, t. II), Munster, 1922, p. 469, 517, 519, etc.; et *Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze*, dans les *Liturgiegeschichtliche Forschungen*, t. II, Munster, 1918, p. 110-120.

[4] *The Apostolic Fathers*, Part II, t. I, 2e édit., Londres, 1889, p. 51, n. 11.

[5] *Venerabilis Baedae opera historica...* recognovit Ch. Plummer, Oxford, 1891, t. I, p. LVI, n. 1, et t. II, p. 106, 108, 123, 355.

[6] E. M. Goulburn et Symonds, *The life, letters and sermons of Bishop Herbert de Losinga*, Oxford, 1878, t. II, p. 21-25, n. 7.

revue les sens du mot *sacramentum*. Ce qu'ils contiennent sur cette matière n'atteint pas, habituellement, les renseignements fournis par les ouvrages de théologie historique examinés plus haut. Mentionnons seulement la note de saint Thomas [1], la plus compréhensive peut-être de tous les traités théologiques, sur l'usage du mot dans l'antiquité ecclésiastique, et une réfléxion originale de Maldonat [2], personnel en ce point comme en tant d'autres, qui explique l'entrée de *sacramentum* dans la langue chrétienne non point par un emprunt aux sens profanes, juridique ou militaire, mais par la pénurie du vocabulaire latin.

Trop peu développées aussi comme base d'induction, ou trop rapides dans leur généralisation, sont les lignes consacrées à ce mot dans maint traité de sémantique, par exemple dans les célèbres conférences de Richard Chenevix Trench [3], publiées en 1851 et qui atteignaient leur vingt-neuvième édition en 1910. L'auteur y mêle aussi un grain de polémique qui n'ajoute pas à l'exactitude de son exposé. Les substantielles études de Rönsch et de Koffmane, déjà anciennes, viendront plus loin.

IV. INDICATIONS PRATIQUES. ORDRE SUIVI. MÉTHODE DE L'EXPOSÉ.

Dans les travaux qui suivent, l'on a eu soin de consulter pour chaque œuvre la meilleure édition critique. Mais pour faciliter le contrôle à ceux qui n'auraient pas celle-ci sous la main, on a régulièrement ajouté à chaque texte la référence aux volumes de Migne. Le *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne n'étant malheureusement pas complet, les

---

[1] *In Sententias*, IV, Dist. I, 1, 1, 1 (*corp.*) et *Summa theologica*, III, 60, 2 (*corp.* et *passim*). — Bon résumé dans Schutz, *Thomas Lexikon*, 2e édit., Paderborn, 1895, p. 714-715.

[2] *Disputationum ac controversiarum de ... sacramentis tomi duo*, Disputatio generalis, pars prima, Lyon, 1614, p. 1.

[3] *On the study of words*, Londres, 1910, p. 137-140.

œuvres non encore parues à Vienne ont été citées d'après des éditions spéciales, qu'on trouvera mentionnées plus loin.

Les significations de *sacramentum* ont été réparties en deux groupes principaux, l'un comprenant le sens classique de serment et de ses dérivés, l'autre celui de mystère (*μυστήριον*, *mysterium*) avec toutes les nuances assez fuyantes qu'affecte son emploi : figure, symbole, figure prophétique, etc. L'étude du vocabulaire de Tertullien, à laquelle est consacré le chapitre I, fournira dans sa partie analytique, aussi bien que dans son essai de synthèse ou conclusion finale, la justification de cette répartition qui n'a rien d'arbitraire. L'histoire du mot, quand il sera donné de la faire, dira jusqu'où le second groupe doit sa formation ou son recrutement aux traductions antéhiéronymiennes de la Bible.

Ces divisions et ces sous-divisions sont plus ou moins délimitées; souvent les indices manquent pour les hiérarchiser par le détail, surtout chez Cyprien et ses contemporains. Un souci d'objectivité a même fait rejeter dans un troisième groupe, un certain nombre d'expressions pour lesquelles il est difficile de déterminer si c'est à l'idée de signe (mystère) ou à celle d'engagement sacré, initiation (serment), qu'il faut attribuer le rôle prépondérant dans l'application du mot aux objets qu'il désigne. De ce point de vue, l'étude lexicographique, contrairement à ce que dit von Soden, aboutit à plus de précision pour les exemples tirés de Tertullien, que pour un certain nombre de ceux qu'on rencontre chez Cyprien ou dans son entourage. Il a paru préférable, par souci d'objectivité, de ne pas interpréter ces derniers écrivains par les écrits de celui qui les précédait d'une ou de deux générations, la preuve manquant pour garantir cette filiation, jusque dans ces détails du vocabulaire[1]. Enfin, pour Lactance et les auteurs anténicéens de la fin du IIIe siècle, le petit nombre et la nature des exemples ne conseillaient plus ce groupement des significations.

---

[1] Voir plus loin, p. 158 et 205-217.

Tous les écrits anténicéens, même les traductions des œuvres patristiques, ont été passés en revue. La place qui revient aux traductions bibliques dans l'histoire du mot *sacramentum* ne permettait pas, évidemment, de les rejeter hors des limites de nos recherches. Car, malgré la latinité contestable de ces essais de version, ce premier emploi de *sacramentum* doit être estimé comme capital, en vertu même d'une des lois du progrès du langage à laquelle nous faisions allusion plus haut. Or, la Bible latine, avec ses significations de *sacramentum* ignorées jusque-là de tous les témoins classiques, est un des trois principaux facteurs dans la formation du latin chrétien [1]. Mais, pour ne pas faire double emploi et en même temps pour porter tous ses fruits, cette étude ne peut être séparée de celle de la Vulgate, dont la composition nous rejette à l'aube du v^e^ siècle, ni de celle des traductions partielles ou des remaniements dont les seuls témoins, comme Hilaire, Lucifer, Ambroise, etc., sans parler des manuscrits, appartiennent en plein au IV^e^ siècle. De plus, le travail de Joseph Denck, annoncé depuis longtemps, — il devait paraître en 1914, — et dont la publication vient d'être confiée aux vaillants travailleurs de l'abbaye de Beuron, promet de trop enrichir les trésors de matériaux accumulés jadis par dom Sabatier, pour qu'il y ait avantage à devancer sa sortie de presse. Il vaudra donc mieux pousser de front l'étude de ces diverses versions : comparaison suggestive qui mènera sans doute à quelques nouveaux résultats, intéressant la diffusion ou le recul de l'emploi du mot et, par suite, les vicissitudes de son histoire.

Dans les études qui suivent, on a visé à donner complet le relevé des emplois de *sacramentum* pour chaque auteur. En tête vient évidemment Tertullien, le créateur de la terminologie latine de la théologie occidentale ; son rôle, comparé à celui

[1] Cfr DELEHAYE, S. J., *Sanctus*, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XXVIII, 1909, p. 146 ; voir sur ce rôle de la Bible latine, les substantielles lignes de BARDENHEWER (*Geschichte*, t. I, p. 68-69), et de TURNER et SOUTER (*Novum Testamentum S. Irenaei*, Oxford, 1923, p. XIX-XX et XCIII).

des traductions primitives de la Bible, fera l'objet d'une autre étude après la publication des documents mentionnée plus haut. Pour le moment, comme on l'a dit précédemment, ce n'est pas encore l'histoire du mot, c'est la mise à pied d'œuvre des matériaux, qu'on a eu pour but d'effectuer.

Un second chapitre passe en revue Cyprien et un certain nombre d'auteurs qui sont ou bien ses correspondants, ou bien, dans le sens large du mot, ses contemporains; ils constituent les témoins de l'extension de l'usage du mot en Europe comme en Afrique.

Enfin, dans un troisième groupe, figurent les derniers Anténicéens; on y a fait entrer quelques écrits, originaux ou traductions qui, du point de vue qui nous intéresse, n'occupent qu'une place fort secondaire, ou dont la chronologie est entourée de trop d'obscurités encore pour qu'on puisse définitivement les classer. Ce troisième groupe, qui ne représente pas même un sixième de l'ensemble de l'emploi anténicéen du vocable, est évidemment celui qui prend le moins de place dans cette étude et auquel est consacré un chapitre considérablement moins fourni que les deux premiers : disproportion qu'explique la nature même des choses.

La même disproportion se fait remarquer dans les conclusions spéciales à chaque chapitre et dans les notes concernant la traduction ou le commentaire des cas douteux; elle se justifie par le même motif. Tertullien exerce une telle suprématie dans l'histoire de notre vocabulaire théologique occidental, par le nombre et la hardiesse de ses créations originales, qu'une étude s'imposait qui prît pour tâche de pénétrer les sens qu'il attribuait à ce mot, en faisant revivre dans une synthèse finale le mouvement de sa pensée. Cette étude, maintes fois déjà entreprise, souvent ébauchée fragmentairement, car Tertullien a toujours sollicité la sagacité du philologue comme du théologien, rencontrait nécessairement des vues contradictoires et des divergences d'interprétation qu'il fallait souligner ou justifier; il nous a laissé lui-même quelques jalons qui marquent le chemin par-

couru par son évolution psychologique. Tel n'est pas le cas de Cyprien, — on le verra plus loin, — qui se montre sous un tout autre jour : il ne s'occupe pas, comme Tertullien, d'assouplir les mots à des idées et à des usages nouveaux, il les prend avec le sens qu'il leur trouve déjà attribué et sa pensée n'accuse aucune évolution dans l'emploi de *sacramentum*. La même remarque s'applique à Lactance, à Arnobe et aux autres auteurs dont il sera question : nouveau motif qui appelait dans les notes, dans la comparaison des traductions et dans la conclusion, une sobriété beaucoup plus grande que lorsqu'il s'agissait du cas de Tertullien.

Chaque citation a été accompagnée de la date à laquelle on fixe généralement l'écrit dont elle est tirée : secours chronologique qui sera précieux surtout dans ce qui concerne Tertullien et les contemporains de Cyprien, pour l'utilisation des matériaux.

Quand il s'agit d'éditions munies de la numérotation des lignes, la première indication numérique indique la page, la seconde, la ligne qui contient le mot *sacramentum*.

On a eu soin, dans chaque citation, de répéter l'orthographe adoptée par l'édition reconnue la meilleure; malgré les divergences de détails auxquels il aboutissait, il a paru que c'était le système qui offrait le moins d'inconvénients [1].

Un numéro d'ordre, qui reprend à l'unité avec chaque grand auteur, permettra au lecteur de se retrouver aisément dans les nomenclatures et lui facilitera les relevés statistiques. C'est à ce numéro d'ordre que renvoie la liste des emplois de *sacramentum*, qu'on trouvera, auteur par auteur et œuvre par œuvre, à la fin du volume. Les exemples contenus dans les citations bibliques d'un auteur, ne seront pas compris, exception faite pour Tertullien [2], dans la série de ces numéros d'ordre.

---

[1] Toutefois, on a rétabli la majuscule pour les mots tels que *Deus*, *Dominus*, et au début des phrases après un point; on a uniformément écrit *u*.

[2] Cette exception se justifie pour Tertullien, car si l'existence de traductions bibliques à son époque devient de plus en plus probable, il serait difficile d'affirmer si les textes qu'il utilise, proviennent de ces versions ou si lui-même

La traduction, avec la discussion, s'il y a lieu, du sens adopté, accompagne ordinairement un groupe entier d'exemples; parfois, chaque exemple est discuté à part. Mais pour éviter d'inutiles et fastidieuses répétitions, on a tâché de condenser l'exposé en groupant les emplois de signification identique et en ne multipliant pas les discussions.

Les incertitudes chronologiques qui entourent l'origine de beaucoup d'anonymes et de pseudépigraphes nous ont amené à faire entrer dans un des appendices, celui des auteurs et des ouvrages qui n'emploient pas *sacramentum*, un certain nombre d'écrits qui ne peuvent appuyer que sur des titres fort discutables un extrait de naissance anténicéen. C'est afin de ne pas priver le lecteur du fruit des recherches lexicographiques effectuées sur ces textes, que l'auteur de l'appendice et des tables a préféré se montrer large dans l'appréciation des droits de chacun à figurer dans ces listes. Malgré la constatation de carence à laquelle elle aboutit, et peut être précisément à cause de cette constatation, cette partie de l'enquête apporte à l'étude de langue et à l'histoire comparée du mot *sacramentum* et de ses synonymes, une contribution qui peut ne pas être sans portée dans des directions variées. Pour le même motif, en dépit de leur date souvent très imprécise, les traductions latines de nombreux Apocryphes et de divers textes patristiques, n'ont pas été exclues systématiquement de cette enquête.

Les tables sont appelées à se compléter mutuellement. La somme considérable de labeur qu'a demandée leur confection aura été bien placée, si le résumé synthétique que maint article a pour but de fournir, facilite au lecteur le groupement des renseignements dispersés dans l'ouvrage.

---

les a directement traduits du grec. Qu'elles soient apportées par Tertullien, ou par Cyprien, ou par Lactance, etc., et quelle que soit leur origine première, ces citations reviendront dans la partie du fascicule consacrée aux traductions antéhiéronymiennes.

CHAPITRE I

TERTULLIEN

par M. Émile De Backer

Sommaire. — Introduction : biographie, bibliographie, divisions, méthode, indications pratiques. — Section I. *Sacramentum*-Serment : 1. Serment militaire ou autre. - 2. Rite d'initiation aux mystères, mystères. - 3. Religion, au sens objectif et général. - 4. « Veritas, doctrina, disciplina, regula veritatis vel fidei, fides » (objective ou subjective), doctrine (hérétique). - 5. Sens étymologique. — 6. Sacrement : rite, sacrifice sacramentels. - 7. Rite non sacramentel. - 8. « Signaculum. » — Section II. *Sacramentum-Μυστήριον* (chose mystérieuse) : 1. Symbole, figure, allégorie (prophétique) et leurs dérivés. - 2. « Mysterium » et ses dérivés. - 3. « Dispositio, ordo, ordo divinae dispositionis », plan. - 4. Prophétie. — Récapitulation et Conclusion : relevé statistique des résultats, évolution idéologique du mot chez Tertullien, différence d'autres interprétations.

INTRODUCTION

Au début de ce chapitre, consacré aux seules œuvres authentiques de Tertullien, il semble superflu de retracer la carrière mouvementée de l'écrivain le plus original et le plus fécond de la littérature latine anténicéenne. Rappelons seulement qu'il est né vers 155 à Carthage et que dans l'âge mûr, vers la fin du IIe siècle, il se fit chrétien ; passé au montanisme en 207 au plus tard, il meurt à un âge avancé, sans être revenu, semble-t-il, à l'Église catholique. Ses nombreux écrits, qui tous se ressentent

de son caractère combatif, se répartissent sur un espace de vingt ou de vingt-cinq ans, entre les deux périodes de son existence que sépare sa rupture avec l'orthodoxie. On trouvera des renseignements plus détaillés pour une étude d'ensemble et pour l'étude de chaque œuvre en particulier dans les auteurs mentionnés ci-dessous [1].

Conformément aux idées directrices énoncées dans l'introduction, le dictionnaire de *sacramentum* chez Tertullien que nous présentons ici, est un travail de statistique en même temps qu'une étude de lexicographie : statistique qui vise à faire un recensement complet, essai d'herméneutique destiné à fournir des éléments à une histoire générale du mot *sacramentum*, pour le jour où seront résolus les multiples problèmes que suppose cette question.

Les principes qui nous ont guidé sont les suivants : nous avons établi la sémantique complexe et souvent difficile de ce vocable en partant de la suite des idées, ou en recherchant les synonymes fournis par des textes parallèles. Quelque fastidieuse qu'en puisse être la lecture, nous estimons qu'une étude lexicographique se doit d'aligner ses preuves, surtout lorsque ses conclusions peuvent la rapprocher du terrain où se meuvent la théologie positive et l'histoire des religions. Nous avons respecté l'ordre chronologique de la composition des traités, facteur essentiel, à nos yeux, de toute évolution sémantique. Nous avons aussi, en présentant notre dictionnaire, combiné les ordres chronologique et idéologique, de façon que chacune des acceptions nouvelles, qui nous aura été révélée par l'étude chronologique, ouvre un chapitre nouveau où viendront se placer tous les sens similaires subséquents.

Chaque fois que nous l'avons jugé utile, nous avons signalé en note la traduction donnée à *sacramentum* par les savants qui

---

[1] Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 377-441 ; Harnack, *Geschichte*, I, p. 675-877 ; *Chronologie*, t. II, p. 256-296 ; Schanz, t. III, p. 280-351 ; Monceaux, t. I, p. 177-461 ; d'Alès, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905.

l'ont étudié spécialement. On voudra bien trouver dans nos commentaires la réfutation implicite des significations différentes que nos devanciers lui ont parfois attribuées. Un complément d'explication sera donné en note en cas de contradictions plus flagrantes.

Malgré des divergences parfois considérables, mais plus apparentes que réelles, nous avons groupé tous nos matériaux dans deux sections : celle de *sacramentum-serment*, et celle de *sacramentum-μυστήριον*, subdivisées respectivement, la première en huit chapitres, la seconde en quatre. La conclusion de chacun d'eux et la synthèse finale, où sont rassemblés les éléments pouvant servir à établir un jour l'évolution idéologique de *sacramentum*, ne sont qu'un modeste essai d'explication basé sur une hypothèse, vraisemblable d'après nous, mais qu'il appartient à une étude ultérieure de vérifier. L'histoire *ex professo* et définitive du mot suppose encore trop de recherches particulières pour être traitée à fond en ce moment.

Si, comme le dit l'introduction, nous nous interdisons d'en faire l'histoire *ex professo*, il ne faudrait cependant pas que la division des matériaux adoptée dans notre travail s'expose au reproche d'arbitraire. Il faut la justifier et montrer au besoin qu'elle est en germe dans l'étymologie et en puissance dans l'usage qu'on a fait de ce terme dans la vie publique et privée avant Tertullien. Je sais bien que nomenclature de matériaux n'est pas histoire, mais je pense qu'une simple statistique peut contribuer parfois à la fausser : une division, présentée à propos de Tertullien, risque, si elle n'est justifiée, de lui faire attribuer un rôle d'initiateur qui dépasse peut-être la réalité. Le lecteur qui aura bien voulu parcourir avec nous cette nomenclature complète, trouvera au début de notre conclusion finale la justification de notre mode de groupement et de nos divisions.

L'appréciation du degré d'originalité qui revient à Tertullien dans l'utilisation du mot *sacramentum*, suppose résolue une question que nous ne voulons pas non plus entamer en ce

moment : celle des relations entre ses œuvres et les traductions bibliques, pour l'usage du mot *sacramentum*. Quoiqu'il soit fort probable que les mêmes raisons qui permettaient au mot d'évoluer sous l'action de Tertullien, se soient rencontrées dans l'usage spécial qu'en faisait déjà le parler populaire et, par suite, celui des traductions bibliques, remarquons cependant, pour ne pas, cette fois, diminuer notre auteur, que l'usage biblique, pour autant qu'il a pu être étudié en ce moment, se restreint, en somme, à un seul groupe de sens, tandis que le rôle de Tertullien a été de l'étendre à un cercle beaucoup plus large.

Ces considérations préliminaires suffiront, pensons-nous, à expliquer le manque de proportions qui caractérise notre travail vis-à-vis des études qui l'accompagnent, ainsi que la pensée qui a inspiré notre conclusion. L'usage spécialement abondant du mot *sacramentum* chez Tertullien, — il l'emploie 134 fois [1], — la multiplicité des sens anciens et nouveaux qu'il lui a donnés, l'importance et la délicatesse des questions qu'il effleure, lui assurent dès maintenant un rôle d'avant-plan, décisif peut-être dans l'histoire du mot et dans celle de la théologie sacramentaire. La précision exacte de ce rôle demandait qu'on s'y arrêtât et qu'on l'entourât de toute la lumière que réclame l'importance du sujet.

Nous nous sommes contenté de citer la bibliographie spéciale à Tertullien. La partie générale a été donnée dans l'introduction.

Certains auteurs font de *sacramentum* un synonyme de *μυστήριον* : von Zezschwitz [2], Schmidt [3] (*mysterium sacrum*),

---

[1] P. DE LABRIOLLE (TERTULLIEN, *De paenitentia, De pudicitia*, p. 184, dans la collection *Textes et documents* de HEMMER-LEJAY, Paris, 1906) signale un *sacramentum* (*sanctitatis omnis erga templum Dei sacramentum*), qu'il traduit par doctrine, et dont je n'ai pas tenu compte dans mon recensement. Il a emprunté cette leçon (voir la note, p. LXI) à PREUSCHEN (*Sammlung ausgewählter Kirchen- und dogmen-geschichtlicher Quellenschriften* de KRÜGER, Fribourg et Tubingue, t. II, 1891).

[2] G. VON ZEZSCHWITZ, *System der christlichen-kirchlichen Katechetik*, 1863, t. I, p. 173.

[3] A. SCHMIDT, *De latinitate Tertullianea*, Erlangen, 1870, I, p. 22-26; *Das neue Testament Tertullians*, 1872, p. 585.

Rönsch [1], Leimbach [2], Koffmane [3] (*sacramentum* est l'équivalent du μυστήριον des LXX, avec le sens fondamental de *res sacra*), Kobberg [4], A. Réville [5], Schwane [6], Anrich [7], Dieterich [8], Gruppe [9].

D'autres, comme Hauck [10], Cumont [11], Turmel [12], remontent au sens classique. Hauck signale, en outre, le sens étymologique et l'application de *sacramentum* aux mystères grecs, où il a acquis la nuance de mystère. D'après Cumont, il aurait été appliqué aux rites d'initiation des mystères de Mithra à cause du serment prêté par l'initié; Tertullien l'aurait alors introduit dans le langage chrétien comme synonyme de μυστήριον. Turmel remarque que, par son application au serment baptismal, il a acquis le sens de doctrine, dont il suppose l'acceptation, et celui de rites au milieu desquels le serment était prononcé; leur caractère symbolique a contribué à donner à *sacramentum* le sens de symbole. Tertullien a souvent réuni dans ce mot plusieurs des idées précédentes.

D'Alès [13] lui donne trois sens : serment, règle de foi ou de vie religieuse, mystère ou symbole d'où dérive le sens de sacrement.

---

[1] H. Rönsch, *Itala und Vulgata*, Marbourg, 1875, p. 323.

[2] Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, Breslau, 1879, I, p. 72.

[3] Leimbach, *Beiträge zur Abendmahlslehre Tertullians*, Gotha, 1874.

[4] Kobberg, *Verfassung, Cultus und Disciplin der christlichen Kirche nach den Schriften Tertullians*, Braunsberg, 1886.

[5] A. Réville, *Du sens du mot « Sacramentum » dans Tertullien*, dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes-Etudes, Sciences Religieuses*, t. I, 1889, p. 195-204.

[6] Schwane, *Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit*, Fribourg, 1892, p. 476 et suiv.

[7] G. Anrich, *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*, Göttingen, 1894, p. 147 et suiv.

[8] A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig, 1902, p. 93.

[9] O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, München, 1906, t. II, p. 1617, n. 4.

[10] A. Hauck, Article *Sacramentum* dans la *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, Leipzig, 1906, p. 349 et suiv.

[11] F. Cumont, *Textes et monuments relatifs au culte de Mithra*, 1896-1899, t. I, p. 396,4; voir E. Remy. dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, Louvain, 1901, p. 574 et suiv.

[12] Turmel, *Tertullien*, Paris, 1905, p. 247-252.

[13] d'Alès, *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, p. 321 et suiv.

Stakemeier [1] y voit, à côté du sens étymologique, l'équivalent de *aliquid mysteriosum in re sacra et religiosa ;* on retrouve cette notion dans les quatre applications suivantes : mystère, mystère de la foi, la foi, le symbole de la foi, — type ou sa signification, — usage religieux employé dans l'admission à un état particulier: serment, état, gage, — action sainte, moyen de sanctification, vertu sanctificatrice.

L'année où je publiais ma dissertation sur Tertullien [2], paraissait un article important de von Soden [3] consacré à l'étude de la terminologie de *sacramentum.* Il lui attribue trois significations : *sacramentum*, d'après lui, traduit d'abord le μυστήριον de l'Ancien Testament dont il désigne les types prophétiques; il a ensuite le sens classique de *sacramentum militiae ;* il s'applique enfin métaphoriquement à des objets divers : la règle de foi, la doctrine chrétienne, la foi et la religion en général, le baptême, l'eucharistie, l'ascèse et la monogamie chrétiennes.

L'important ouvrage de Gröne [4], décrit déjà dans l'introduction et de date relativement ancienne, n'est arrivé à ma connaissance qu'après la publication de mon *Sacramentum.* Voici, d'après Gröne, les sens particuliers attribués par Tertullien à ce mot : mystère; symbole, type et leur signification; doctrine, religion, foi objective et subjective; profession de foi; serment, promesse; sens purement classique; sacrement (baptême, confirmation, eucharistie, mariage) et sacramentaux.

Il sera souvent question de ces deux dernières études dans les notes qui accompagnent nos commentaires. Une mention spéciale leur est réservée dans notre conclusion.

---

[1] Stakemeier, *La dottrina di Tertulliano sui sacramenti in genere,* dans la *Revista storico-critica delle scienze theologiche,* t. IV, 1908, p. 446 et suiv.

[2] E. De Backer, *Sacramentum : le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien,* Louvain, 1911.

[3] von Soden, *Μυστήριον und sacramentum in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche,* dans la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft,* t. XII, 1911, p. 188-227.

[4] V. Gröne, *Sacramentum, oder Begriff und Bedeutung von Sakrament in der alten Kirche bis zur Scholastik,* Brilon, 1853 ; voir l'introduction, p. 43-47.

Le texte que nous suivons est celui de Reifferscheid-Wissowa (tome I de Tertullien) et de Kroymann (tome III) dans le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum* [1] de Vienne, et celui d'Oehler [2], pour les traités non encore parus à Vienne. En raison de l'importance du *De Baptismo*, nous avons collationné le manuscrit 523 de Troyes (fol. 194r-200v) [3].

Nous avons également consulté les meilleures éditions partielles ou les traductions dont le texte ou les variantes méritaient de retenir l'attention [4].

Pour soulager le bas des pages, nous désignons par le seul nom de leur auteur les traductions que nous comparons avec notre interprétation, et nous n'indiquons la page que lorsqu'il s'agit d'un travail de quelque étendue. Le lecteur trouvera dans notre introduction et dans la bibliographie le titre et la référence complète.

La chronologie des œuvres que nous suivons ici est celle de A. d'Alès [5], qui adopte, à quelques modifications près, les résultats de M. Monceaux, et en un point se rapproche de ceux de M. Harnack, quand il place le *De Virginibus uelandis* avant l'*Aduersus Marcionem*.

---

[1] CSEL, t. XX en 1900, et. XLVII en 1906.

[2] F. Oehler, *Tertulliani opera omnia*, 3 volumes, Leipzig, 1853-54.

[3] Ces textes nous ont été communiqués par M. J. de Ghellinck, à la disposition duquel ils avaient été gracieusement mis par dom Wilmart, de Farnborough. Voir la notice de dom Wilmart dans les *Comptes-rendus... de l'Académie des Inscriptions*, 1920, p. 380.

[4] De Genoude, *Les Pères de l'Église traduits en français* (Tertullien, t. VI et VII), Paris, 1842; P. Holmes, *The five books of Quint. Sept. Flor. Tertullian against Marcion*, translated by P. Holmes, dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. VII, Édimbourg, 1868; S. Thelwall, *The Writings of Tertullian*, t. I et III, et P. Holmes, *The writings of Tertullian*, t. II; et, dans le t. I, l'*Adversus Nationes* (même série, t. XI, XV et XVIII), Édimbourg, 1869-70 (les traductions de quelques traités sont anonymes); P. de Labriolle, Tertullien, *De paenitentia*, *De pudicitia*, texte latin; traduction; etc., dans *Textes et documents* de Hipp. Hemmer et Paul Lejay, t. III, Paris, 1906; Mayor et Souter, *Q. Septimi Florentis Tertulliani apologeticus*, text of Oehler, annotated by John E. B. Mayor, with a translation by Alex. Souter, Cambridge, 1917; J. P. Waltzing, *L'Apologétique de Tertullien*, Traduction, Louvain, 1919; Idem, *Apologétique*, Commentaire, 1916.

[5] d'Alès, *La Théologie de Tertullien*, Paris, 1905, p. xii-xiv.

SECTION I

SACRAMENTUM—SERMENT

1. — Serment militaire ou autre

Le sens classique de *serment* est le premier qu'on rencontre chez Tertullien, comme le montrent les exemples suivants :

1. *Ad Mart.*, 3 ; février ou mars 197 (Oehler, I, 9 ; PL, I, 624, A) :

   Vocati sumus ad militiam Dei uiui iam tunc, cum in *sacramenti* uerba respondemus.

2. *Spect.*, 24 ; vers 200 (CSEL., XX, 24, 24 ; PL, I, 656, A, B) :

   Pourquoi un chrétien ne peut-il assister aux spectacles païens ? Hoc erit pompa diaboli, aduersus quem in signaculo fidei eieramus... Ceterum sic (en assistant aux spectacles) nos eieramus et rescindimus signaculum rescindendo testationem eius... Itaque negat manifeste qui per quod agnoscitur tollit... Nemo in castra hostium transit nisi proiectis armis suis, nisi destitutis signis et *sacramentis* principis sui.

3. *Coron.*, 11 ; en 211 (Oehler, I, 443 ; PL, II, 91, B) :

   Le métier des armes est incompatible avec le service de Dieu : Credimusne humanum *sacramentum* diuino superduci licere, et in alium dominum respondere post Christum... ?

4. *Coron.*, 11 (Oehler, I, 445 ; PL, II, 93, B) :

   Le motif de nécessité invoqué pour porter les armes n'est pas recevable :
   Ceterum subuertit totam substantiam *sacramenti* causatio eiusmodi, ut etiam uoluntariis delictis fibulam laxet.

5-6. *Scorp.*, 4 ; en 211 ou 212 (CSEL, XX, 153, 14 et 17 ; PL, II, 130, B, C) :

   Dieu impose le martyre, quand ce moyen est nécessaire pour fuir l'hérésie :

> Praescribitur mihi, ne quem alium deum... adorem aut quo modo uenerer praeter unicum illum, qui ita mandat, quem et iubeor timere, ne ab eo deserar, et de omni substantia diligere, ut (jusqu'à) pro eo moriar. Huic *sacramento* militans ab hostibus prouocor. Par sum illis, nisi illis manus dedero. Hoc defendendo depugno in acie, uulneror, concidor, occidor. Quis hunc militi suo exitum uoluit, nisi qui tali *sacramento* eum consignauit ?

Le premier texte rappelle le cérémonial du *sacramentum militiae* et l'expression *in sacramenti uerba respondere* évoque la réponse faite par les soldats à la formule du serment (*praeiuratio*), lue en tête de chaque légion [1].

Dans le deuxième exemple, le baptême est conçu comme un serment (*eieramus*) ; il est appelé le sceau de la foi (*signaculum fidei*). On reconnaît qu'un homme est baptisé (*testatio... per quod agnoscitur*) quand il fuit les spectacles païens.

Le baptême est comparé ensuite au service militaire. Le sens classique de serment donné à *sacramentum* n'est pas douteux [2]. Mais quel est celui de *signa* ? On sait que les soldats recevaient parfois un signe extérieur qui témoignait de la prestation du serment. L'appellation de *signaculum fidei* donnée au baptême vient probablement de là. *Signa* est-il synonyme de *signaculum*, signe symbolique d'appartenance à l'empereur ? Peut-être. Le sens ordinaire du pluriel *signa* (enseignes) conviendrait bien aussi. En tout cas, il faut interpréter *destituere* comme un « zeugma ».

Les nn. 3 et 4 ont le même sens que le n. 1. De prime abord, le sens premier et physique de *superducere* porterait à faire de *sacramentum* un synonyme de *signum* ; mais la phrase qui suit en précise le sens et rappelle l'*in uerba sacramenti respondere* de l'*Ad Mart.* 3. *Sacramentum-signum* aura été appliqué par métonymie

---

[1] Bouché-Leclercq, *Manuel des institutions romaines*, Paris, 1886, p. 246 ; De Backer, *Sacramentum*, p. 6. — Gröne, p. 60, traduit *sacramentum* par profession de foi. — Réville, p. 198 : serment. — von Soden, p. 210 : règle de foi, objet du serment baptismal. — d'Alès, Stakemeier, p. 322 et 448 : serment. — De Genoude, t. VII, p. 202 : sacrement.

[2] Gröne, p. 63 : sens classique du serment. — d'Alès, p. 321-322 et De Genoude, t. VII, p. 166 : serment.

au serment lui-même. *Subuertere substantiam sacramenti* signifie donc : vicier l'essence du serment [1].

Au n. 5, nous traduisons *huic sacramento militans :* étant assermenté [2] au service de mon Dieu.

Dans l'expression *sacramento consignare* (n. 6), *sacramentum* n'a le sens de serment que par métonymie. La parenté de *sacramentum* et de *signum* continue à s'affirmer [3].

La suite des idées dans les exemples suivants rappelle celle du *De spectaculis* (n. 2) :

7. *Idol.*, 6; en 211 ou 212 (CSEL, XX, 35, 24; PL, I, 668, B).

Pourquoi est-il défendu de fabriquer et d'adorer les idoles? Si nulla lex Dei prohibuisset idola fieri a nobis..., de ipso (notre *sacramentum* « seul » nous permettrait de conclure) *sacramento* nostro interpretaremur nobis aduersas esse fidei eiusmodi artes. Quomodo enim renuntiauimus diabolo et angelis eius, si eos facimus? Quod repudium diximus iis..., de quibus uiuimus? Quam discordiam suscepimus in eos, quibus exhibitionis nostrae gratia obligati sumus?

8. *Idol.*, 19 (CSEL, XX, 53, 15; PL, 1, 690, B).

Non conuenit (il y a incompatibilité) *sacramento* diuino et humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum; non potest una anima duobus deberi, Deo et Caesari.

9. *Ieiun.*, 10; après 213 (CSEL, XX, 287, 20; PL, II, 967, A).

Après avoir rappelé l'origine des « stations », Tertullien compare le chrétien à un soldat en faction :
Nam et milites numquam immemores *sacramenti* magis stationibus parent.

---

[1] Gröne, p. 63 : serment, promesse baptismale. — Réville, p. 198 : serment. — Von Soden, p. 210 : règle de foi. — d'Alès, p. 322, Stakemeier, p. 448 et De Genoude, t, VI, p. 686, 687 : serment.

[2] « Huic », datif d'avantage : étant au service de mon Dieu (on vient de le nommer dans la phrase précédente); « sacramento », ablatif d'instrument; voir Riemann et Goelzer, *Grammaire comparée du grec et du latin*, Syntaxe, Paris, 1897, n° 188, 7, p. 218. Cfr *infra*, p. 287, n. 4.

[3] Gröne, p. 53 : foi. — Réville, p. 198 : serment. — von Soden, p. 210 : formule du serment. — d'Alès, p. 322, Stackemeier, p. 448 et De Genoude, t. VII, p. 435 : serment.

Le baptême est représenté dans le n. 7 comme une abjuration, *renuntiauimus*, *repudium diximus*, *discordiam suscepimus* (*Spect.*, 24 : *eieramus*) incompatible avec les obligations imposées par l'idolatrie (*quibus obligati sumus* [1]). Le serment baptismal [2] suffirait [3] à les condamner.

Plus loin, au n. 8, le parallélisme est complet, bien qu'en ordre inverse, entre ce texte et la fin du texte n. 2 (*Spect.* 24) [4]. L'intelligence de *signum* est un peu plus difficile. César l'emploie au singulier avec le sens d' « enseignes [5] ». Le sens le plus probable est celui de fanion. Il serait donc synonyme de *vexillum*. Le sens de « mot de passe » n'est pourtant pas impossible.

Au n. 9, l'allusion aux « stations » ne laisse aucun doute sur le sens classique de *sacramentum* [6].

10. *Pudic.*, 14; entre 217 et 222 (CSEL, XX, 248, 27; PL, II, 1007. C).

> C'est bel et bien, d'après Tertullien, une excommunication définitive que saint Paul a fulminée contre l'incestueux de Corinthe (1 *Cor.* V) :
> Et ideo quoquo modo interim potuit auferri (sujet = caro), iudicauit dedendum (s. e. esse, — sujet = cadaver) eiusmodi satanae in interitum carnis. Maledici enim eam sequebatur, quae diabolo proiciebatur, ut *sacramento* benedictionis exauctoraretur numquam in castra ecclesiae reuersura.

Dans ce dernier texte, sont empruntées au langage de l'armée les expressions suivantes : *castra ecclesiae*, *exauctorare*, libérer du

---

[1] Cicéron, *De officiis*, I, 11, 36 (édit. Müller, Leipzig, 1909, p. 14 : « ut... eum obliget militiae *sacramento*. »

[2] Gröne, p. 61 : profession de foi. — Turmel, p. 248 : serment. Même sens (*ibid.*) pour *Idol.*, 19. — De Genoude, t. VI, p, 765 : sacrement.

[3] Sur le sens de *ipse*, voir Berger, *Stylistique latine*, 3e édit. Paris, 1900, p. 135-136.

[4] Tertullien, *Coron.*, 11 : « Vexillum (étendard) quoque portabit aemulum Christi ? Et signum (mot de passe) postulabit a principe, qui iam a Deo accepit ? » — Réville, p. 198, d'Alès, p. 322, De Genoude, t. VI, p. 785, et Stakemeier, p. 448 : serment.

[5] César, *De bello gallico*, II, 25, 1 (édit. Kübler, Leipzîg, 1893, p. 49).

[6] Gröne, p. 63, et De Genoude, t. VII. p. 680 : serment

service militaire [1]. *Sacramentum benedictionis* est l'équivalent de *sacramentum benedictum* [2]. Le sens général de ce passage est celui-ci : aux yeux de l'Église, l'incestueux de Corinthe n'est plus qu'un cadavre. Il faut le bannir. Comment ? En abandonnant au démon, en lui dévouant en quelque sorte cette chair maudite, maintenant libérée des obligations du serment béni du baptême et qui jamais plus ne rentrera dans le camp de l'Église [3].

Le premier sens donné par Tertullien à *sacramentum* est donc celui de serment ; employé deux fois (*Spect.*, 24 ; *Ieiun.*, 10) dans le sens classique de serment militaire, il est ailleurs appliqué à la profession de foi du baptême [4]. Les expressions *signaculum fidei*, *sacramento consignare* annoncent la synonymie prochaine, par métonymie, de *sacramentum* et de *signaculum*. Le baptême est conçu comme un engagement contradictoire des obligations de l'idolatrie (*obligare*). Il est rapproché du concept de la *deuotio* ; c'est comme telle, en effet, qu'est conçue l'excommunication dont parle Tertullien (*Pudic.*, 16 : *dedendum satanae* ; *quae diabolo proiciebatur*) ; elle comporte une malédiction (*maledici enim eam*

---

[1] Tite-Live, VIII, 34 (édit. Weissenborn-Müller, Leipzig, 1905, p. 96) : « Cum... milites... immemores sacramenti licentia sola se, ubi uelint, exauctorent. »

[2] Sur la fréquence du génitif définitif chez Tertullien, voir Hoppe, *Syntax und Stil des Tertullians*, p. 18-19. Sur l'origine de cette construction, voir De Backer, *Sacramentum*, p. 11 ; Blass, *Grammatik des neutestamentlichen Griechiesch*, 1896, p. 96 et suiv. — Tertullien (*Pudic.*, 16 ; CSEL, XX, 255, 25) : « (Apostolus) studet compescere benedictionis (benedictum) concubitum, ne maledictum excusetur. »

[3] Gröne (p. 79-80) pense que *sacramentum benedictionis* désigne ici le sacrement de confirmation ; il s'appuie sur Tertullien (*Bapt.*, 8), où ce sacrement est désigné par *benedictio*. Mais ici, le contexte est tout différent : *benedictio* opposé à *maledictum*, montre la consécration baptismale en contradiction avec la *devotio* de l'excommunication. Ici encore, nous retrouvons la tonalité toute militaire si souvent employée par Tertullien à propos du baptême. — P. de Labriolle, p. 137 : elle (la chair) était destituée du sacrement de la bénédiction. — De Genoude, t. VII, p. 765 : sacrement.

[4] Voir, sur l'importance de l'élément militaire dans les anciennes communautés chrétiennes et dans les anciennes traductions bibliques, Harnack, *Militia Christi*, p 27, 34, 36, 41, 76, etc. ; cfr l'introduction, p. 15.

sequebatur) aboutissant à une destruction (*in interitum carnis*) inconciliable avec le serment baptismal. Ce sont, en réalité, deux consécrations contradictoires, comme le montre la corrélation évidente entre cette « *deuotio* » et *sacramentum* d'une part, entre *maledici* et *benedictionis* de l'autre [1]. Des rapprochements de cette espèce permettent de supposer, selon toutes apparences, que même quand il employait *sacramentum* dans le sens classique, Tertullien n'ignorait pas le sens actif fondamental (moyen de consécration) que le suffixe *mentum*, ajouté au verbe *sacrare*, lui donnait primitivement [2].

2. — Rite d'initiation aux mystères, mystères

L'espèce d'initiation que constitue la cérémonie du serment militaire explique sans peine que Tertullien étende le sens de *sacramentum* aux rites d'initiation et aux mystères :

11-12. *Ad Nat.*, I, 16; après février 197 (CSEL, XX, 88, 21; PL, I, 583, A).

> Nihil semel euenit in rebus humanis. Semel plane erui potest de *sacramentis* nostrae religionis, opinor. Intentatis, et sunt paria uestris etiam non *sacramentis*.

13. *Apol.*, 2; fin 197 (Oehler, I, 117-118; PL, I, 272-273, A).

> Plinius enim Secundus cum prouinciam regeret, damnatis quibusdam Christianis, quibusdam gradu pulsis, ipsa tamen multitudine perturbatus, quid de cetero ageret, consuluit tunc Traianum imperatorem, adlegans praeter obstinationem non sacrificandi nihil aliud se de *sacramentis* (Waltzing, p. 8 : *sacramento*) eorum comperisse quam coetus antelucanos ad canendum Christo et Deo, et ad confoederandam disciplinam, homicidium... et cetera scelera prohibentes.

14. *Apol.*, 7 (Oehler, I, 136; PL, I, 306, B).

> Dicimur sceleratissimi de *sacramento* infanticidii et pabulo inde, et post conuiuium incesto.

---

[1] Même opposition dans *Pudic.*, 14, entre *maledici* et *benedictionis*.
[2] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 42, n. 1.

De ces quatre exemples qui ont trait aux accusations portées contre les chrétiens, le dernier (n. 14, *Apol.*, 7) donne l'énoncé des crimes qui leur sont imputés. Leur réfutation est parallèle dans l'*Ad Nationes* et l'*Apologétique*. Le texte n. 11-12 (*Ad Nat.*, I, 16) en est la conclusion. La réfutation repose avant tout sur l'argument *ad hominem*. On reprochait aux chrétiens d'adorer des choses ridicules, par exemple, une tête d'âne. Admettons le pour un moment, répond Tertullien, mais ne trouve-t-on pas la même chose chez vous ? Et il conclut (*Ad Nat.*, I, 15): « Si in deis aequalitate concurrimus, sequitur ut *sacrificii* uel *sacri* quoque inter nos diuersitas nulla sit ». Le cours de la réfutation donnera à ces deux termes *sacrificium* et *sacrum* des équivalents et des développements qu'il suffira d'aligner pour arriver à l'intelligence de *sacramentum*.

Correspondent à *sacrificium: infanticidio litamus* (*Ad Nat.*, I, 15); *palam immolabantur* (*Apol.*, 9); *haec..., a uobis fieri ostendam partim in aperto* (*Ibid*) *; uos deis necatis* (*Ad. Nat.*, I, 15). Le concept de *sacrificium* est donc celui d'un meurtre liturgique et public.

Quant à *sacrum*, il est expliqué par *infanticidio... initiamus* (*Ad Nat.*, I, 15): « Vos... ritu... sacri... necatis... (*Ibid*); nunc in occulto perseueratur hoc sacrum facinus (*Apol.*, 9); haec..., a uobis fieri ostendam..., partim in occulto (*Ibid.*). » *Sacrum* signifie donc rite d'initiation secret et il est ici synonyme de *sacramentum*, comme le prouve manifestement le rapprochement des expressions *infanticidio initiamus* (*Ad Nat.*, I, 15) et *sacramentum infanticidii* (*Apol.*, 7) [1].

L'étalage de toute la terminologie des mystères, appliquée par concession oratoire aux prétendus rites chrétiens, confirme cette conclusion. Celui qui se soumet à ces rites devient *legitimus* (= *sacratus*, initié) *Christianus* (*Ad Nat.*, I, 15); le *pater sacrorum* (*Apol.*, 8) ou le *magister sacrorum* (*Ad Nat.*, I, 7) l'instruira des pré-

[1] Réville, p. 202: symbole. — Turmel, p. 249: rite ou serment. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole. — De Genoude, t. VII, p. 15 et 248 : mystères.

paratifs nécessaires à leur accomplissement et l'éternité heureuse ou malheureuse sera le prix de leur acceptation ou de leur refus: « uitam aeternam *sectatoribus* et conseruatoribus suis spondet, e contrario *profanis* et aemulis supplicium aeternum aeterno igni comminatur (*Ad Nat.* I, 7); talia *initiatus*... et *consignatus* uiuis in aeuum (*Apol.*, 8) »; les initiés, comme dans tous les mystères, sont soumis à la loi du secret : « cum uel ex forma omnibus mysteriis *silentii fides* debeatur (*Apol.* 7) »; leurs rites sont donc ignorés des profanes : « cum semper etiam piae initiationes arceant *profanos* (les non-initiés) et arbitris caueant (*Ibid.*) ». L'argument *ad hominem* rapproche ces prétendus mystères (*talia initiatus et consignatus*, *Apol.*, 8) des mystères de Bellone : « Hodie istic Bellonae sacratos [1] sanguis de femore proscisso in palmulam exceptus et esui datus signat (*Apol.*, 9) »; les uns et les autres comportent plusieurs degrés d'initiation : l'initiation proprement dite (*initiare*, la μύησις des Grecs), l'initiation parfaite ou la consignation (*consignare*, l'*Επoπτεία*) [2].

Voici la traduction paraphrasée du premier texte et des quelques lignes qui le précèdent : le cas de Fuscianus, qui vient d'éclater au grand jour, suffit pour conclure à l'existence des forfaits qui se commettent chez vous, bien qu'ils restent ordinairement ignorés. Rien dans les choses humaines ne se produit qu'une fois. Pour justifier les attaques que vous adressez à nos rites d'initiation, apportez-vous ne fût-ce qu'une preuve, mais une preuve évidente, au moins (*plane*) ? Non, n'est-ce pas [3] ? Vous nous reprochez [4] les rites secrets de nos initiations ! Et pourtant, on constate chez vous des faits analogues. La différence,

---

[1] Oehler, t. II, p. 147, donne *sacratus*.

[2] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 16, n. 4. Cfr *Adu. Valent.*, 1 (Oehler, t. II. p. 381): (Valentiniani) « diutius initiant antequam consignant, cum epoptas quinquiennium instituunt ». Le *Corpus* de Vienne (t. XLVII, p. 177, 10) donne : « et aditum prius cruciant (diutius initiant) quam consignant. »

[3] Cette tournure ironique (*opinor*) équivaut à une dénégation. C'est ainsi, du moins, que je comprends la leçon du *Corpus* de Vienne (t. XX, p. 88). La leçon traduite dans mon *Sacramentum*, p. 16, est celle d'Oehler.

[4] Cette phrase est la conclusion de tout le chapitre. Son ton frise le sarcasme.

c'est qu'ils sont publics, voire même, étrangers à la liturgie (*uestris etiam non sacramentis*) [1].

Dans le texte de l'*Apol.*, 2, au n. 13, le pluriel *sacramenta* est synonyme de *initiationes*, *mysteria*, rencontrés plus haut ; il désigne l'ensemble des rites d'initiation ou les mystères [2]. Le singulier employé dans la lettre de Pline a le sens classique de serment [3].

Dans un exemple que nous fournit le *De corona*, la comparaison des deux expressions : *cum initiatur in spelaeo; sicubi temptatus fuerit de sacramento*, montre que le singulier a le sens d'initiation [4]:

15. *Coron.*, 15; en 211 (OEHLER, I, 456-457; PL, II, 102, A B).

Un soldat chrétien qui porte la couronne mérite d'être jugé par les « soldats » de Mithra :

Erubescite, commilitones eius, iam non ab ipso iudicandi, sed ab aliquo Mithrae milite, qui cum initiatur in spelaeo, in castris uere tenebrarum, coronam interposito gladio sibi oblatam, quasi mimum martyrii, dehinc capiti suo accommodatam monetur obuia manu a capite pellere et in humerum, si forte, transferre, dicens Mithram esse coronam suam. Atque exinde nunquam coronatur, idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de *sacramento*, statimque

---

[1] GRÖNE, p. 38 : « mysterium ». D'après lui, Tertullien appelle les rites païens *non sacramenta*, pour signifier qu'ils ne sont que des formes vides et inefficaces, empruntées au Christianisme. Je sais bien que Tertullien attaque souvent le plagiat païen (voir DE BACKER, *Sacramentum*, p. 95, n. 1; et aussi Tertullien, *Apol.*, 47; *Praescr.*, 40); mais la portée que Gröne veut attribuer à notre texte me paraît arbitraire.

[2] Voir *Ad Nat.*, I, 7 : « Nihil enim umquam retro de Christianis mysteriis audierant.» Voyez les autres textes de l'*Ad Nat.*, I, 7, et de l'*Apol.*, 7, cités plus haut, p. 72 et 73. WALTZING (qui adopte comme leçon *sacramento*), p. 8-9 : « Au sujet de leurs mystères ». — MAYOR-SOUTER, *Apol.*, 2 (p. 9) : « nothing else about their mysteries. » *Apol.*, 7 (p. 125) : « we are called abominable from the sacrament of infanticide. » — TURMEL, p. 249 : pratiques religieuses des chrétiens, ou, p. 250 : doctrines. — DE GENOUDE, t. VII, p. 5 : mystères.

[3] *Epistolarum ad Traianum Liber*, *Epist.* XCVI (XCVII), 7 (édit. KUKULA, Leipzig. 1908, p. 309) : « Adfirmabant hanc fuisse summam uel culpae suae uel erroris, quod essent soliti... se... sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed.... etc. ».

[4] DE GENOUDE, t. VI, p. 694 : serment.

creditur Mithrae miles, si deiecerit coronam, si eam in deo suo esse dixerit.

Au singulier, *sacramentum* signifie donc : rite particulier d'initiation ou l'initiation elle-même ; au pluriel, il a aussi le sens de *initiationes*, *mysteria*. *Sacramentum* est synonyme de *sacrum* ; l'initié s'appelle *sacratus*.

Quelle est, au fond, la raison de cette terminologie ? Nous n'arriverons peut-être pas à résoudre entièrement ce problème dès maintenant, mais nous ramassons, au cours de notre étude, tous les éléments qui pourront nous aider à le résoudre plus tard.

Le paragraphe I nous a montré dans le serment une obligation, une consécration analogue à la *deuotio*. Voici que l'initié s'appelle *sacratus*, et le rite par lequel il est initié, *sacramentum*. La lettre de Pline et le texte parallèle de l'*Apologétique*, qui la cite, présentent le mot *sacramentum* avec deux sens différents : serment, mystères. Comment expliquer cette transposition, si un lien logique n'unit pas les deux sens [1] ? Enfin, l'initiation des « soldats » de Mithra s'appelle aussi *sacramentum*. Or, ses mystères jouissaient à l'armée d'une vogue considérable et leur discipline rappelait celle des camps. N'est-il pas, dès maintenant, probable que cette relation n'est possible que parce qu'au fond le serment et l'initiation sont des moyens de consécration ?

D'autre part, la parenté de *sacramentum* et de *signaculum* continue à s'affirmer. *Initiare* et *signare* sont parfois synonymes dans la langue liturgique des mystères [2]. *Consignare* désigne l'initiation parfaite [3]. Quel est le fondament de cette synonymie ?

La fin du texte 5 (*Coron.*, 15), cité plus haut, nous donne une

[1] Cfr De Backer, *op. cit.* p. 97-107 et 199, n. 9. Ajoutez Tite-Live, XXXIX, 15 : « Hoc *sacramento* initiatos iuuenes milites faciendos censetis, quirites. ». Voir Gröne, *op. cit.*, p. 1-6 ; Reitzenstein, *Die hellenistichen Mysterienreligionen*, 2e édit., Berlin, 1920, p. 71 ; von Soden, p. 219-224.

[2] *Apol.*, 9 : « Hodie... Bellonae sacratos sanguis de femore proscisso in palmulam exceptus et esui datus signat » (Oehler, t. I, p. 147-148).

[3] Il est pourtant parfois synonyme de *initiare* : « Nam et pristinum populum apud montem... creator initiarat. Oportebat in eo suggestu consignari nouum testamentum » (*Adu. Marc.*, IV, 22 ; CSEL, XLVII, 493, 23).

précieuse indication. Le soldat de Mithra a un moyen de prouver qu'il est initié : « idque in *signum* habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de *sacramento* ». Le verbe désignant le signe extérieur de l'initiation aura été appliqué par métonymie, à l'initiation elle-même, de même que, par un procédé inverse, *sacramentum-serment* sera devenu synonyme de *signaculum* [1].

3. — Religion, au sens objectif et général

D'abord appliqué aux mystères païens, *sacramentum* va s'appliquer à l'ensemble de la religion juive ou chrétienne.

16. *Apol.*, 15; fin 197 (Oehler, I, 175; PL, I, 363, A B).

> Les chrétiens ne sauraient être accusés de sacrilège quand ils refusent d'adorer les dieux païens.
> Quid ergo colunt qui talia non colunt? Iam quidem intellegi subiacet ueritatis esse cultores qui mendacii non sint, nec errare amplius in eo in quo errasse se recognoscendo cessauerunt. Hoc prius capite et omnem hinc *sacramenti* nostri ordinem haurite, repercussis ante tamem opionibus falsis.

17. *Apol.*, 19 (Oehler, I, 189-190; PL, I, 386, A).

> L'autorité des Écritures est prouvée par une antiquité à laquelle ne peuvent prétendre ni les documents littéraires ni les monuments religieux les plus anciens du paganisme : Omnes... substantias... ueterami cuiusque stili vestri... et sacra unius... prophetae scrinium saeculis uincit, in quo uidetur thesaurus collocatus totius Iudaici *sacramenti* et inde etiam nostri.

Tertullien indique la marche de sa démonstration. Première partie, négative : réfutation des *opiniones falsae* (*Apol.*, 16). Deuxième partie, positive : qu'est-ce que le *sacramentum Christianum*? (*Apol.*, 17 et suiv.).

---

[1] *Σφραγίς* est aussi employé pour désigner le baptême (Koffmane, *Kirchenlatein*, t. I, p. 83); *signaculum* a parfois comme synonymes *symbolum* et *obsignatio* : par le baptême (« Lauacrum illud obsignatio est fidei »), « Deus... nobis symbolum mortis indulget » (*Paenit.*, 6; Oehler, t. I, p. 655).

La transition entre la première et la deuxième parties est indiquée en ces termes : « Quae omnia conuersi iam ad demonstrationem *religionis nostrae* repurgabimus » (*Apol.*, 16, à la fin) [1]. Un texte parallèle de l'*Ad Nat.*, I, 10, donne: « postmodum (calumniae) obtundentur expositione totius *nostrae disciplinae* ». *Sacramentum* a également *religio* comme équivalent dans le développement de la première partie [2].

Religio désigne habituellement [3] la religion extérieure, c'est à dire le culte; par métonymie, l'objet sacré du culte. *Disciplina* signifie enseignement, l'objet de l'enseignement ou la science enseignée. *Disciplina*, au sens objectif, est donc synonyme de *religio*, quand on considère le culte et son objet comme transmis par l'enseignement.

La réfutation des *opiniones falsae* énumère quelle sont les idoles que les chrétiens n'adorent pas : un dieu à tête d'âne (la confusion courante entre Juifs et chrétiens attribue à ceux-ci le dieu ridicule qu'on impute à ceux-là, à tort d'ailleurs), la croix, le soleil. Je relève, à chacune de ces réfutations, une expression qui traduit l'idée de culte, de rite ou d'objet du culte [4].

La démonstration positive établit que l'objet du culte (*quod colimus*) est Dieu seul, tel qu'il a été revélé par la prédication (*praedicarent*).

La teneur de ces deux démonstrations, d'accord avec l'enseignement des lexiques, nous permet de mesurer la compréhension du sens de religion que nous donnons à *sacramentum*; ce mot désigne l'objet général du culte, transmis par l'enseignement de la prédication [5] (*totius sacramenti* — *totius disciplinae*) et

---

[1] Oehler donne *repurgauimus*. La raison qui nous a fait rejeter cette leçon est donnée ailleurs (De Backer, *op. cit.*, p. 20, n. 1).

[2] *Apol.*, 16 : « Atque ita inde praesumptum opinor nos quoque ut Iudaicae religionis propinquos eidem simulacro initiari. »

[3] Voir Kobbert, *De verborum « religio » atque « religiosus » usu apud Romanos quaestiones selectae*, Koenigsberg, 1910.

[4] « Si id (la tête d'âne) *colebatur*; *crucis* religiosos nos putat; nos ad orientis regionem precari... religione *solis* » (*Apol.*, 16).

[5] Grōne, p. 53 : foi chrétienne. — von Soden, p. 211 : règle de foi. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole. — Stakemeier, p. 447 : foi objective. — De Genoude, t. VII, p. 33 : mystères.

les rites qui s'y adressent (*ad orientis regionem precari*). Ajoutons que Tertullien, se mettant sur le terrain de ses adversaires païens, considère ce culte comme un objet d'initiation secrète [1].

Le sens de *sacramentum* est le même [2] dans l'*Apol.*, 19.

L'extension donnée ici à la signification de *sacramentum* n'est qu'un simple phénomène de métonymie.

4. — « VERITAS, DOCTRINA, DISCIPLINA, REGULA VERITATIS VEL FIDEI, FIDES » (OBJECTIVE OU SUBJECTIVE), DOCTRINE (HÉRÉTIQUE)

Employé par Tertullien, comme on vient de le voir, pour désigner la religion en général, le mot *sacramentum* désigne très souvent aussi l'objet de l'enseignement qu'apporte la religion et signifie : vérité, doctrine, règle de foi, etc. La synonymie qu'on remarquera dans les textes suivants le montre aisément :

18-19-20. *Apol.*, 47 ; fin 197 (OEHLER, I, 290 ; PL, I, 520, A).

> L'Ancien et le Nouveau Testaments ont été largement pillés par la philosophie :
> Unde haec, oro uos, philosophis aut poëtis tam consimilia ? Nonnisi de nostris *sacramentis*. Si de nostris *sacramentis*, ut de prioribus, ergo fideliora sunt nostra magisque credenda, quorum imagines quoque fidem inueniunt. Si de suis sensibus, iam ergo *sacramenta* nostra imagines posteriorum habebuntur, quod rerum forma non sustinet. Nunquam enim corpus umbra aut ueritatem imago praecedit.

21. *Praescr.*, 20 ; vers 200 (OEHLER, II, 19 ; PL, II, 32, A, B).

> La foi (*fides* : foi objective), les Écritures, la *disciplina* par laquelle on devient chrétien, constituent la propriété qui a été transmise aux Apôtres par le Christ :
> Dehinc in orbem profecti eandem doctrinam eiusdem fidei

[1] *Apol.*, 16 ; *Ad Nat.*, I, 11 : « Nos... eidem simulacro *initiari.* »

[2] GRÖNE, p. 53 : religion. — VON SODEN, p. 211 : doctrine. — MAYOR-SOUTER, *Apol.*, 15, p. 53 : « gather the whole order of our mystery » ; *Apol.*, 19, p. 63 : « the treasure of the whole jewish religion. » — DE GENOUDE, t, VII, p. 38 : mystères.

nationibus promulgauerunt. Et perinde ecclesias apud unamquamque ciuitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae... mutuantur ut ecclesiae fiant... Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una omnes probant unitate communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis, quae iura non alia ratio regit quam eiusdem *sacramenti* una traditio.

22-23. *Praescr.*, 26; OEHLER, II, 24; PL, II, 38, A, B).

Il n'est pas vrai que les Apôtres aient tenu cachées une partie des doctrines que le Christ leur avait enseignées :
Dominus palam edixit, sine ulla significatione alicuius tecti *sacramenti*. Ipse praeceperat, si quid in tenebris et in abscondito audissent, in luce et in tectis praedicarent... Haec apostoli aut neglexerunt aut minime intellexerunt..., abscondentes aliquid de lumine, id est de Dei uerbo et Christi *sacramento*.

24. *Praescr.*, 32 (OEHLER, II, 30-31; PL, II, 45, B).

Les églises hérétiques ne sauraient établir leur filiation avec les églises apostoliques :
Apostolicae deputantur pro consanguinitate doctrinae... Sed adeo nec sunt nec probare possunt quod non sunt..., ob diuersitatem *sacramenti* nullo modo apostolicae.

Dans tout le développement, dont notre premier texte (nn. 18-19-20) est la conclusion, *sacramentum* a comme synonymes : *ueritates*, *regula ueritatis* (l'ensemble des vérités à croire), *salutaris disciplina*. Ces vérités étaient voilées pour les Juifs eux-mêmes; à plus forte raison devaient-elles être obscures pour les païens (*ut... subnubila etiam ipsis Iudaeis obumbrata*). *Sacramenta* a donc le sens de vérités salutaires, obscures pour quelques-uns, et qui constituent l'objet de la foi [1].

Les termes *eiusdem sacramenti una traditio*, au n. 21, sont

[1] GRÖNE, p. 43 : symboles. — VON SODEN, p. 211, n. 1 : doctrine. — WALTZING, p. 131 : mystères. — MAYOR-SOUTER, p. 135 : mysteries. — TURMEL, p. 247 : doctrines chrétiennes. — DE GENOUDE, t. VII, p. 85 : mystères. — D ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

expliqués par ceux-ci : *eandem doctrinam eiusdem fidei promulgauerunt — traducem fidei et semina doctrinae mutuantur. Sacramentum* signifie donc *doctrina fidei*, foi objective [1].

Le *tectum sacramentum* des nn. 22 et 23 a comme synonymes au chapitre 25 : *altera doctrina, remotior doctrina, occultum euangelium*; au chapitre 26 : *regula fidei*; au chapitre 27 : *praedicatio* (sens objectif), *ordo regulae*. Il est opposé, au chapitre 26, à *palam edixit, aliam regulam fidei... diuersam et contrariam illi quam catholice proferebant*. Il signifie donc doctrine qui fait l'objet de la foi, ou foi objective. Elle est *occulta* en tant que n'ayant pas été prêchée *palam et catholice*, mais seulement *fidelibus* (aux initiés) (*Praescr.*, 25) et *inter domesticos* [2] (*Ibid.*, 26).

L'expression *diuersitas doctrinae*, qui se rencontre aux chapitres 37 et 38, au cours de l'exposé des doctrines apostoliques (*doctrinarum recognitionem*, chap. 33), ne laisse aucun doute sur le sens de *sacramentum* [3] au n. 24.

Dans les exemples suivants, le mot *sacramentum* est synonyme de *regula fidei*, règle de foi objective :

25. *Adu. Marc.*, I, 21; en 207-208 (CSEL, XLVII, 318, 8; PL, II, 270, A, B).

> Le dieu que Marcion oppose au Créateur était inconnu avant lui. C'est à tort qu'il prétend s'appuyer sur saint Paul : il est vrai qu'il demandait l'abolition de la Loi ancienne, mais il maintenait la foi au Créateur (fide manente in creatorem). Quant à la discussion qui a surgi entre saint Pierre et lui, elle avait pour objet certains points de discipline, toujours

[1] Cfr De Backer, *op. cit.*, p. 24, n. 1. — Grõne, p. 54 : foi chrétienne, c'est à dire l'ensemble de la révélation ou l'évangile (tradition orale et écrite). — von Soden, p. 211, n. 3 : règle de foi. — Anrich, p. 148 : vérité, foi chrétienne. — Koffmane, *loc. cit.* : rite. — d'Alès, p. 322 : règle de foi ou de vie religieuse: — Stackemeier, p. 447 : foi objective. — P. de Labriolle, p. 42 : mystères. — De Genoude, t. VII, p. 107 : foi. — Kobberg, *op. cit.*, p. 86 : foi objective.

[2] Grõne, p. 55-56 : doctrine (n. 22), religion ou évangile (n. 23). — von Soden, p. 211, n. 1 : doctrine. — de Labriolle, p. 55 : doctrine secrète. — De Genoude, t. VII, p. 112 : doctrine.

[3] Grõne, p. 56-57 : religion ou évangile. — von Soden, p. 211, n. 1, de Labriolle, p. 71, et De Genoude, t. p. 119 : doctrine.

variable, et non une variation de la foi au Créateur et à son Christ :

Stabat igitur fides semper in creatore et Christo eius... Igitur cum omnibus modis constet alium Deum in regula *sacramenti* istius non fuisse a Christo usque ad Marcionem quam creatorem... il faut conclure que le dieu de Marcion a été inventé de toutes pièces par l'hérétique. — *Regula sacramenti* équivaut à *regula fidei* [1].

26. *Adu. Marc.*, IV, 3 (CSEL, XLVII, 427, 14; PL, II, 364, B).

Penes Marcionem a discipulatu Lucae coepit religionis christianae *sacramentum*.

27. *Adu. Marc.*, IV, 5 (CSEL, XLVII, 430, 23; PL, II, 366, D).

La « regula fidei » des églises fondées par les Apôtres se trouve dans les écrits de saint Paul et de saint Jean. Or, on constate que l'évangile de saint Luc, qui est en usage, « apud uniuersas (ecclesias), quae illis (ecclesiis apostolicis) de societate *sacramenti* confoederantur », est le même que celui que possèdent les communautés chrétiennes actuelles. La corruption de Luc n'est donc pas antérieure à Marcion.

Chez Marcion (n. 26), le *religionis christianae sacramentum* commence avec saint Luc. Or, Luc était disciple de Paul; celui-ci a toujours appuyé la *regula fidei* qu'il exposait dans ses prédications, sur l'autorité de ses prédécesseurs (auctoritatem antecessorum et *fidei et praedicationi* suae optauit [2]), c'est à dire, parmi les Apôtres, Jean et Matthieu, parmi les Apostoliques, Luc et Marc: « nobis *fidem* ex apostolis Iohannes et Matheus insinuant, ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant, isdem *regulis* exorsi [3]. » La disposition différente de leurs évangiles importe peu, « dummodo de capite *fidei* conueniat » [4]. *Sacramentum* est synonyme de *regula fidei*, la règle de foi objective, le canon des vérités à croire [5].

[1] La même expression se rencontre dans *Praescr.*, 13; *Virgin. ueland.*, 1; *Adu. Prax.*, 2. — GRÖNE, p. 60 et VON SODEN, p. 210, n. 2 : *regula fidei*. — HOLMES, p. 38 : the sacred truth. — DE GENOUDE, t. VI, p. 33 : foi.

[2] *Adu. Marc.*, IV, 2.

[3] *Ibid.*, IV, 2.

[4] *Ibid.*, IV, 2.

[5] Pour GRÖNE, p. 58, *sacramentum* et *religio* forment pléonasme. — DE GENOUDE. t. VI, p. 156 : mystère.

Le même sens [1] est fourni par l'*Adu. Marc.*, IV, 5 (n. 27).

Un sens analogue, celui de vérités, vérités mystérieuses, connues par révélation, se dégage des exemples suivants :

28. *Anim.*, 9 ; entre 208 et 211 (CSEL, XX, 310, 22 ; PL, II, 659-660, A).

Tertullien y prouve la nature corporelle de l'âme par le raisonnement (per aestimationem) et par les révélations faites à la secte de Montan :
Est hodie soror apud nos reuelationum charismata sortita, quas in ecclesia inter dominica sollemnia per ecstasin in spiritu patitur ;.... uidet et audit *sacramenta*.

29. *Anim.*, 18 (CSEL, XX, 327, 23 ; PL, II, 678, A, B).

La doctrine des idées subsistantes, appliquée par les Gnostiques à la parabole des dix vierges, est directement inspirée par Platon :
Hinc (= a Platone) enim arripiunt (= Gnostici) differentiam corporalium sensuum et intellectualium uirium, quam etiam parabolae decem uirginum adtemperant, ut quinque stultae sensus corporales figurauerint, stultos uidelicet quia deceptui faciles, sapientes autem intellectualium uirium (I) notam expresserint, sapientium scilicet, quia contingentium ueritatem illam (II) arcanam et supernam et apud pleroma constitutam (III), haereticarum idearum (IV) *sacramenta* (V). Hoc enim sunt et Aeones et genealogiae illorum.

30. *Anim.*, 18 (CSEL, XX, 329, 7 ; PL, II, 679, C).

Si leur objet est différent, l'intelligence et les sens sont néanmoins deux énergies de l'âme :
Sit nunc et potior sensu intellectus et potior cognitor *sacramentorum*, dummodo et ipse propria uis animae, quod et sensus.

31. *Resurr.*, 21 ; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 54, 6 ; PL, II, 823, A).

Pourquoi ne peut-on pas interpréter d'une manière allégorique les prophéties relatives à la résurrection ?

---

[1] VON SODEN, p. 211, n. 3, note, sans traduire, que *doctrina Christi* et *regula fidei* constituent la *societas sacramenti*. — HOLMES, *Adu. Marc.*, IV, 3, p. 182 : mystère ; *Adu. Marc.*, IV, 5, p. 186 : même sens. — DE GENOUDE, t. VI, p. 160 : foi.

Quod uerisimile non est, ut ea species *sacramenti*, in quam fides tota committitur, in quam disciplina tota conititur, ambigue adnuntiata et obscure proposita uideatur.

32. *Resurr.*, 22 (CSEL, XLVII, 56, 6; PL, II, 825, A, B).

Pour les hérétiques, la résurrection n'est autre chose que la connaissance de la vérité (in ueritatis agnitione). Entre autres réfutations, Tertullien cite une parabole où le Christ annonce les signes précurseurs de la résurrection :
Cuius etiam parabola subtexitur tenerescentium arborum in caulem, floris et dehinc frugis antecursorem. Ita et uos, cum uideritis omnia ista fieri, scitote in proximo esse regnum Dei. Et Tertullien conclut en donnant l'application de la parabole : Ita etsi in agnitione *sacramenti* fruticat (pousser des branches — sujet : ressurectio), sed in domini repraesentatione florescit atque frugescit.

33. *Resurr.*, 23 (CSEL, XLVII, 58, 2; PL, II, 827, A).

Admît-on l'existence d'une résurrection spirituelle par la foi, ou la conçût-on d'une manière allégorique comme la connaissance de la vérité, il n'en est pas moins vrai que saint Paul en attend une autre :
Et utique crediderat (= résurrection spirituelle) et omnia *sacramenta* cognouerat (= résurrection allégorique).

34. *Resurr.*, 25 (CSEL, XLVII, 61, 17; PL, II, 831, A, B).

Si et agnitio *sacramenti* resurrectio, salua utique illa creditur quae in ultimo praedicatur.

35. *Resurr.*, 63 (CSEL, XLVII, 125, 14; PL, II, 886, C).

La révélation du Paraclet a dissipé tous les doutes que l'Écriture aurait pu laisser sur la doctrine de la résurrection : omnes retro ambiguitates... aperta atque perspicua totius *sacramenti* praedicatione discussit per nouam prophetiam de paracleto inundantem. Cuius si hauseris fontes, nullam poteris sitire doctrinam.

Au n. 28, l'exemple de cette sœur qui « *uidet et audit sacramenta* » est donné pour prouver l'existence des révélations qui permettent aux hérétiques de connaître la corporéité de l'âme. Ces révélations sont, à côté du raisonnement, un moyen de connaissance, dont l'objet, *sacramentum*, a ailleurs comme

équivalent *ueritas* [1]. Il y a donc le sens de vérités, vérités mystérieuses, parce qu'elles ne sont connues et comprises que moyennant la révélation du Paraclet [2].

Au n. 29, Tertullien expose le système de Platon ; il distingue deux sources de connaissances : la connaissance sensible et la connaissance intellectuelle. Quel est l'organe de cette dernière ? Ce sont les *uires...animae* (I), *intellectum operantes eius ueritatis* (II), *cuius res non sint coram nec subiaceant corporalibus sensibus, sed absint longe a communi conscientia in arcano et in superioribus et apud ipsum Deum* (III). *Vult enim Plato esse quasdam substantias inuisibiles..., quas appellat ideas* (IV), *id est formas... naturalium istorum manifestorum...,et illas quidem esse ueritates* (V).

Tertullien mentionne donc : 1) la faculté connaissante (uires animae); 2) son objet général (ueritas); 3) il précise l'objet spécial et mystérieux de cette vérité (cuius res); 4) il cite le nom que Platon lui donne (ideas); 5) il souligne l'équation qu'il y a entre les concepts d'idée et de vérité *(et illas quidem esse ueritates)*.

Les chiffres romains insérés dans le texte indiquent les éléments du système platonicien qui correspondent aux cinq points signalés par Tertullien dans le système gnostique. Le génitif *idearum* est donc un génitif d'identité et *sacramenta* est synonyme de *ueritates*; vérités mystérieuses, parce que leur objet, comme celui des idées de Platon, est surnaturel et caché (III); il est symbolisé par les vierges sages de la parabole; les connaissances sensibles ne sont que l'image de ces vérités surnaturelles [3].

---

[1] *De fug. in persec.*, 1 : « Paracletum non recipiendo deductorem omnis *ueritatis* ». *Adu. Prax.*, 2 : « Nos uero ut instructiores per Paracletum, deductorem scilicet omnis ueritatis.

[2] Grõne, p. 38 : « mysterium » (les révélations de la somnambule). — Réville, p. 199 : réalités d'ordre supérieur inaccessibles sans révélation. — d'Alès, p. 322 : symbole ou mystères. — Stackemeier, p. 446 : « mysterium sacrum ». — Turmel, p. 249 : vérités sublimes. — De Genoude, t. VI, p. 557 : sacrement.

[3] Grõne, p. 38 : « mysterium » (das Verborgen). — Réville, p. 203-204 : théories gnostiques symbolisées par les idées de Platon. — Stakemeier, p. 446-

Même sens [1] au n. 30.

Au n. 31, la première raison donnée par Tertullien est celle-ci: en maints endroits, la résurrection est attestée dans des termes qui excluent toute interprétation allégorique. Il est donc juste d'interpréter ce qui est obscur par ce qui est clair, « ne inter discordiam... manifestorum et obscurorum *fides* dissipetur, *ueritas* periclitetur ». Ce qui est vrai pour la vérité en général l'est aussi pour une vérité spéciale (ea species *sacramenti*).

Le rapprochement de *fides*, *ueritas*, et de *sacramentum*, *fides*, *disciplina*, montre que *sacramentum* est synonyme de *ueritas* [2].

Dans le texte suivant, n. 32, *agnitio sacramenti* a pour équivalent *agnitio ueritatis* [3].

Même sens [4], aux nn. 33, 34 et 35, prouvé, pour le dernier cas, par tous les exemples précédents et confirmé par le mot *doctrina*.

Des rapprochements du même genre précisent le sens de *sacramentum* dans les cas suivants :

36. *Adu. Marc.*, V, 5; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 584, 22; PL, II, 480, B, C).

En citant Isaïe, LII, 7, saint Paul accomplissait les prophéties. Haec cum a Deo patre nostro et domino Iesu adnuntians communibus nominibus utatur (les noms de Père et de Jésus) competentibus nostro quoque *sacramento*, non puto dispici posse, quis Deus pater et dominus Iesus praedicetur nisi ex accidentibus, cui magis competant.

---

447 : mystère, au sens objectif, c'est à dire : les conceptions religieuses des hérétiques. — De Genoude, t. VI, p. 576 : sacrement.

[1] Grõne, p. 42 : « mysterium ». — Stakemeier, p. 446 : mystère religieux. — d'Alès, p. 322 ; règle de foi ou de vie religieuse. — De Genoude, t. VI, p. 578 : sacrement.

[2] Grõne, p. 54, et von Soden, p. 211, 2 : doctrine particulière (article de foi). — Turmel, p. 248 : article de la doctrine. — De Genoude, t. VI, p. 467 : mystère.

[3] Grõne, p. 54 : doctrine particulière. — Réville, p. 200: signes annonciateurs de la première résurrection. — von Soden, p. 212, 1 : foi chrétienne. — Stackemeier, p. 447 : foi objective. — De Genoude, t. VI, p. 469 : vérité.

[4] Voir plus haut, note 3. — De Genoude, t, VI, p 471 : mystère de la sainte doctrine (n. 33); p. 475 et 542 : mystère.

37. *Adu. Marc.*, V, 15 (CSEL, XLVII, 629, 2; PL, 509, C, D).

Le passage de la première épître aux Thessaloniciens, V, 19-20: « Spiritum nolite extinguere », conservé par Marcion dans son *Apostolicum*, se rapporte à l'Esprit du Créateur. Marcion le nie. A lui donc de nous montrer de quel Esprit il s'agit. Et si exhibuit quod putat, sciat nos quodcumque illud ad formam spiritalis et propheticae gratiae atque uirtutis prouocaturos, ut et futura praenuntiet et occulta cordis reuelet et *sacramenta* edisserat.

38. *Adu. Marc.*, V, 18 (CSEL, XLVII, 642, 24; PL, II, 519, B).

Paulus (*Ephes.*, VI, 19-20) in catenis iam constitutus ob libertatem praedicationis, constantiam manifestandi *sacramenti* in apertione oris,... sibi expostulare a Deo mandabat.

39. *Adu. Marc.*, V, 20 (CSEL, XLVII, 647, 5; PL, II, 522, A, B).

Quelle est la nature des reproches faits par saint Paul (*Phil.*, I, 14-17)?
Erat utique uel hic locus taxandae ipsius praedicationis de diuersitate sententiae, quae tantam efficeret etiam animorum uarietatem. Sed causas solas animorum (les intentions), non regulas *sacramentorum* in diuersitate proponens, unum tamen Christum... quocumque consilio praedicatum confirmat et ideo: nihil mea, inquit, siue causatione siue ueritate Christus adnuntietur, quia unus adnuntiabatur siue ex causatione siue ex ueritate fidei. Ad fidem enim praedicationis (au sentiment qui inspirait leur prédication) retulit mentionem ueritatis, non ad regulae ipsius, quia una quidem erat regula, sed fides praedicantium quorundam uera, id est simplex, quorundam nimis docta.

Dans l'*Aduersus Marcionem*, V, 5 (n. 36), le rapprochement de *sacramentum* et de *praedicetur* permet de donner à *sacramentum*, assez vague d'ailleurs, le sens de doctrine, enseignement de nos Écritures, foi; au fond, c'est toujours le même sens : foi objective ou doctrine consignée dans l'Écriture [1].

Plus loin, au n. 37, *sacramenta*, que rien ne précise, a très

---

[1] D'Alès, p. 322 : règle de foi ou de vie religieuse. — Holmes, p. 391 et De Genoude, t. VI, p 321 : mystère.

vraisemblablement un sens analogue à celui qui nous lui avons donné au n. 28; *sacramenta edisserere* signifie donc: exposer des vérités inconnues jusque là [1].

Un peu plus loin (n. 38), *manifestare sacramentum* a comme correspondant dans le texte grec [2] : « *γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου* ». De plus, les deux expressions : *ob libertatem praedicationis*, *in apertione oris*, indiquent bien qu'il s'agit de la prédication d'une doctrine. *Sacramentum* est donc synonyme de doctrine mystérieuse de l'Évangile [3]. *Manifestare in apertione oris* explique aussi l'idée de mystère attachée à *sacramentum* : jusque là, la vérité évangélique était ignorée des gentils.

Enfin, au n. 39, *regulas sacramentorum in diuersitate proponens* est expliqué par les termes suivants : *locus taxandae praedicationis de diuersitate sententiae. Sacramentum* a donc comme synonyme *praedicatio. Fides praedicationis* : le sentiment qui l'inspire, (par exemple, *ex causatione*) est opposé à *(fides) regulae ipsius (= praedicationis)* : l'observation de la vérité dans la prédication, *ex veritate fidei*, comme dit saint Paul. *Regulae sacramentorum* est par conséquent l'équivalent de *regula fidei*, *regula praedicationis fidei*, c'est à dire doctrine ou foi objective [4].

40. *Coron.*, 13; 211 (Oehler, I, 452; PL, II, 97, A).

> Après avoir passé en revue tous les prétextes que l'on invoque pour porter la couronne, Tertullien conclut :
> Uniuersas, ut arbitror, causas enumerauimus, nec ulla nobiscum est; omnes alienae, profanae, illicitae, semel iam in *sacramenti* testatione eieratae. Hae enim erant pompae diaboli et angelorum eius.

Ce texte rappelle la formule recontrée au n. 2. *Sacramentum*

---

[1] Holmes, p. 450 : mystères. — De Genoude, t. VI, p. 367 : mystère. — Réville, p. 200 : équivaut à « futura pronuntiare, occulta cordis reuelare ».

[2] *Ephes.*, VI, 19-20.

[3] De Genoude, t. VI, p. 382 : mystère.

[4] Gröne, p. 50 : vérité de foi. — von Soden, p. 210, 2 : « regula fidei. » — Holmes, p. 474 : the regular mysteries of the faith. — De Genoude, t. VI, p. 386 : mystères.

est ici synonyme de *fides* (subjective) [1] rencontré là-bas, comme *testatio* l'est de *signaculum*. Le chrétien attestera ici sa foi, en refusant la couronne, comme il l'attestait là-bas (*Spect.* 24), en s'abstenant des spectacles, comme le soldat de Mithra prouve qu'il est initié, en refusant de se laisser couronner : *idque in signum habet ad probationem sui, sicubi temptatus fuerit de sacramento* [2].

Même sens de foi subjective dans l'*Adu. Scorp.*, n. 41, tandis que les autres exemples qui suivent reviennent au sens objectif.

41. *Scorp.*, 8; 211 ou 212 (CSEL, XX, 160, 20; PL, II, 136, C).

A propos du martyre, Tertullien cite le Psaume CXV, 5 : Honorata est apud illum (Deum) mors religiosorum ipsius, ut canit Dauid, non, opinor, ista communis et omnium debitum... sed illa quae in ipso aditur ex testimonio religionis et proelio confessionis pro iustitia et *sacramento*.

Dans le développement de ce chapitre, Tertullien nous montre toute une série de *justes* qui meurent pour la *foi :* « Videte inquit (Esaias), quomodo perit iustus... Trina fraternitas... non ignorauerunt, quid fides... exigeret. » Voici la conclusion : « Talia a primordio et praecepta et exempla debitricem martyrii fidem ostendunt. »

Sacramentum a donc le sens de « fides (subiectiua) » [3]. Comparez *ibid.*, 7 : « martyria fidei examinatoria. »

42. *Scorp.*, 10 (CSEL, XX, 166, 6; PL, II, 141, B).

Quand aura lieu la confession de la foi au Christ ?
Cum animae... coeperint et interrogari arcana illa haereticorum *sacramenta* (sens objectif), tunc confitendum apud ueras potestates et ueros homines, c'est à dire, dans le monde des Éons gnostiques.

---

[1] Grône, p. 61 : profession de foi. — Stakemeier, p. 447 : foi objective. — von Soden, p. 215 : formule par laquelle on assume l'obligation active du baptême. — De Genoude, t. VI, p. 691 : serment.

[2] *Coron.*, 15; voir, plus haut, le n. 15, p. 74.

[3] Grône, p. 52 : foi subjective. — *Ante-Nicene Christian Library*, t. XI, p. 395 : sacrement. — De Genoude, t. VII, p. 442 : serment.

43-44. *Adu. Prax.*, 30-31 ; après 213 (CSEL, XLVII, 288, 13 ; PL, II, 196, A, B).

Les Écritures montrent clairement, à l'encontre des théories patripassiennes, que c'est le Fils qui souffre, meurt, monte au ciel et envoie le Saint-Esprit :
Hic (Christus)... acceptum a patre munus effudit, spiritum sanctum,... deductorem omnis ueritatis, quae est in patre et filio et spiritu sancto secundum Christianum *sacramentum*. 31. Ceterum Iudaicae fidei ista res (objet), sic unum Deum credere, ut filium adnumerare ei nolis et post filium spiritum. Quid enim erit inter nos et illos nisi differentia ista ? Quod opus euangelii, quae est substantia noui testamenti statuens legem et prophetas usque ad Iohannem, si non exinde pater et filius et spiritus sanctus, tres crediti, unum Deum sistunt ? Sic Deus uoluit nouare *sacramentum*, ut noue unus crederetur per filium et spiritum.

45. *Ieiun.*, 13 ; après 213 (CSEL, XX, 292, 24 ; PL, II, 972, C).

Les catholiques opposaient l'argument de prescription suivant aux Montanistes qu'ils accusaient d'innover en multipliant les jeûnes : « Praescribitis constituta esse sollemnia huic fidei scripturis uel traditione maiorum. » Le dernier argument par lequel Tertullien se justifie est l'exemple des conciles grecs qu'on inaugure, « fide auspicante », par des stations et des jeûnes ; il conclut (p. 292, 22) : si et ista sollemnia..., nos quoque in diuersis prouinciis fungimur in spiritu inuicem repraesentati, lex est *sacramenti*.

46. *Pudic.*, 19 ; entre 217 et 222 (CSEL, XX, 262, 10 ; PL, II, 1017, C).

Les Psychiques s'appuyaient sur l'Apocalypse II, 20 et suiv. pour admettre les *relapsi* à la pénitence. Tertullien répond en se basant sur saint Paul et saint Jean :
Bene autem quod (heureusement que) apostolis et fidei et disciplinae regulis conuenit. Siue enim ego, inquit (I *Cor.*, XV, 11) siue illi, sic praedicamus. Totius itaque *sacramenti*[1] interest nihil credere ab Iohanne concessum quod a Paulo sit denegatum.

Pour le texte n. 42, nous pouvons renvoyer à l'interprétation donnée, plus haut, du *De Anima*, 18 (n. 29) ; *sacramentum*

[1] DE LABRIOLLE, p. 173 : il y va de toute la religion.

désigne les doctrines mystérieuses [1] des Valentiniens et des Gnostiques.

Dans les exemples suivants (nn. 43 et 44), l'objet de la foi juive (*iudicae fidei res*) est opposé au *Christianum sacramentum*. En substituant l'Évangile à la Loi ancienne, Dieu a renouvelé le *sacramentum*, c'est à dire la foi, l'objet de la foi, en nous imposant la croyance en la Trinité : *tres crediti, noue crederetur* [2].

Plus loin, l'expression du n. 45: *lex est sacramenti* est expliquée par les deux suivantes : *sollemnia huic fidei, fide auspicante*, et signifie : la loi imposée par la foi [3].

Enfin, au n. 46, les deux termes : *apostolis fidei regulis conuenit, interest nihil credere*, donnent le sens suivant à la conclusion de Tertullien : il est de l'intérêt de la foi toute entière de ne pas croire que la *regula disciplinae* de Jean puisse être en contradiction avec celle de Paul [4].

A celui de foi objective, règle de la croyance, discipline (doctrinale), se rattache de près un sens qui vise d'avantage la conduite : discipline morale, règle des mœurs, comme on le voit dans les trois cas suivants.

47. *Exhort. cast.*, 13; entre 208 et 211 (OEHLER, I, 755-756; PL, 928, B, C).

Certe Flaminica non nisi uniuira est ; quae et Flaminis lex est. Nam quod ipsi Pontifici Maximo iterare matrimonium non licet utique monogamiae gloria est. Cum autem Dei *sacramenta* satanas affectat, prouocatio est nostra, immo suffusio, si pigri simus ad continentiam Deo exhibendam,

---

[1] *Adv. Valent.*, 1. GRÖNE, p. 38 : « mysterium. » — DE GENOUDE, t. VII, p. 448 : mystérieuses arcanes.

[2] GRÖNE, p. 56, 57 : foi chrétienne. — VON SODEN, p. 211 : « regula fidei ». — STAKEMEIER, p. 447 : foi objective. — DE GENOUDE, t. VII, p. 725 : sacrement de la foi chrétienne.

[3] GRÖNE, p. 60 : foi, religion. — D'ALÈS, p. 322 : règle de foi ou de vie religieuse. — VON SODEN, p. 212, 3 : rite particulier. — DE GENOUDE, t. VII, p. 686 : sacrement.

[4] GRÖNE, p. 58 : la foi (en général). — D'ALÈS, p. 322 : règle de foi ou de vie religieuse. — VON SODEN, p. 211, 1 : doctrine chrétienne, objet du serment. — DE GENOUDE, t. VII, p. 781 : sacrement de la foi.

quam diabolo quidam praestant, nunc uirginitate, nunc uiduitate perpetua.

48. *Scorp.*, 9; 211 ou 212 (CSEL, XX, 162, 28; PL, II, 139, A).

L'exhortation au martyre, faite spécialement aux Apôtres, s'adresse en réalité à tous les fidèles.
Quamquam etsi omnem hanc persecutionem condicionalem in solos tunc apostolos destinasset, utique per illos cum toto *sacramento*, cum propagine nominis, cum traduce spiritus sancti in nos quoque spectasset etiam persecutionis obeundae disciplina ut in hereditarios discipulos et apostolici seminis frutices.

49. *Monog.*, 11; après 213 (OEHLER, I, 777-778; PL, II, 943, B, C).

Vt igitur in domino nubas secundum legem et apostolum..., qualis es id matrimonium postulans quod eis a quibus postulas non licet habere, ab episcopo monogamo, a presbyteris et diaconis eiusdem *sacramenti*, a uiduis, quarum sectam in te recusasti ?

La suite des idées est la même dans le premier et le dernier de ces textes (nn. 47 et 49). Dans le premier, *sacramentum* est, sans doute, indéterminé [1]; mais il y est question de monogamie et de continence. Dans le n. 49, *sacramentum* est en relation manifeste avec *monogamo* ; or, nous trouvons au cours du même traité les expressions suivantes : « monogamiae *disciplinam* » (chap. 2); « Quomodo totum ordinem ecclesiae de monogamis disponit, si non haec *disciplina* praecedit in laicis, ex quibus ecclesiae ordo proficit ? » (chap. 11). Le sens de discipline est donc certain [2].

---

[1] La même expression se rencontre souvent chez Tertullien; c'est le contexte qui doit déterminer le sens : *Apol.*, 47 : *Praescr.*, 40; *Adu. Marc.*, I, 14; *Adu. Prax.*, 1; *Coron.*, 7; *Ieiun.*, 16; *Monog.*, 2.

[2] GRÖNE, p. 86 et 87, cite ces deux textes parmi ceux qui se rapportent au mariage. Il traduit le *sacramentum* du second (*Monog.*, 11) par loi : « Diakonen die an dasselbe Gesetz gebunden sind » (p. 86). — VON SODEN : *Exhort. cast.*, 13 (p. 211, 1) : doctrine; *Monog.*, 11 (p. 212, 3) : rite. — RÉVILLE, p. 203 : la monogamie est le parallèle visible de l'union du Christ et de l'Église. — D'ALÈS, *Exhort. cast.* 13 (p. 322) : mystère ou symbole; *Monog.* 11 (*ibid*) : règle de foi et de vie religieuse. — STAKEMEIER, *Monog.* 11 (p. 448) : état

Au n. 48, *sacramentum* est rapproché de *disciplina*, mais l'expression *totum sacramentum* a certainement un caractère plus général et une compréhension plus vaste. Nous l'avons rencontrée déjà au n. 46 (*Pudic.*, 19), où elle est synonyme de *fides et disciplina*. La discipline étant un corollaire de la foi [1], ce sens convient pour la traduction de *totum sacramentum*. Mais *disciplina* a-t-il, au n. 46, le même sens qu'au n. 48 *(persecutionis obeundae disciplina)* ? Évidemment, ce mot a souvent chez Tertullien le sens de doctrine, mais, pris dans cette acception, *disciplina* ferait double emploi avec le sens de *fides* (foi objective) contenu dans *sacramentum*; or, l'énumération qui suit l'expression *cum toto sacramento* est plutôt présentée comme une conséquence distincte de *sacramentum*. Au reste, l'acceptation du martyre, considérée intrinsèquement, est une pratique disciplinaire et non un dogme. Je donne donc ici à *disciplina* le sens de discipline [2].

Que *sacramentum* soit synonyme de *ueritas*, *regula ueritatis*, *doctrina*, *disciplina*, *fides*, il a toujours, au fond, le même sens de foi objective (ou subjective), mise parfois en relation avec la morale, avec ceci de particulier qu'une idée de mystère est ordinairement attachée à ces concepts. Ces vérités sont mystérieuses parce que, voilées pour les juifs, elles sont inintelligibles pour les païens (*Apol.*, 47); elles ne sont communiquées qu'à des initiés [3] (*Praescr.*, 26); la secte qui les professe est mystérieuse (*Adu. Valent.*, 32; *Scorp.*, 10); elles ne sont accessibles

(condition). — TURMEL, p. 249-250 : pratique religieuse on serment; en un mot : discipline. — DE GENOUDE, t. VI, p. 661 : sacrement (n. 47); t. VII, p. 715 : obligation (n. 49).

[1] *Monog.*, 2 : « Aduersarius enim spiritus ex diuersitate praedicationis appareret, primo regulam adulterans fidei, et ita ordinem adulterans disciplinae, quia cuius gradus prior est, eius corruptela antecedit, id est fidei, quae prior est disciplina ».

[2] GRÖNE, p. 51 : « totum depositum fidei. » — DE GENOUDE, t. VII, p. 445 : sacrement de la foi. — *Ante-Nicene Christian Library*, t. XI, p. 398 : sacrement.

[3] L'enseignement ésotérique n'est pas encore pratiqué chez les catholiques aux IIe et IIIe siècles, mais il l'est chez les hérétiques. Cfr IRÉNÉE, *Aduersus haereses*, I, 4, 3; 24, 6. — TERTULLIEN, *Adu. Valent.*, 1.

que moyennant une révélation du Paraclet (*Anim.*, 25; *Adu. Marc.* V, 25); communiqué dans l'extase (*Anim.*, 9), leur objet (les idées de Platon, par exemple) est surnaturel et caché, symbolisé dans une parabole et représenté par la connaissance sensible (*Anim.*, 18); elles constituent l'objet de la foi (*Resur.*, 21; *Adu. Prax.*, 30; *Pudic.*, 19); elles sont enfin dissimulées dans des paraboles (*Resur.*, 22).

L'idée de mystère, constatée déjà dans les significations antérieures, est donc un élément de liaison qui les rattache à la signification actuelle de *sacramentum*.

Mais il en est d'autres plus intimes. L'engagement de servir Dieu, pris dans le baptême, implique l'obligation d'accepter les enseignements divins et d'y conformer sa conduite [1]. D'autre part, nous savons que le néophyte n'était instruit de toute la doctrine chrétienne qu'après la réception du baptême. Ce complément d'instruction religieuse constituait une partie de l'initiation, de même que l'initiation aux mystères païens comportait une espèce d'enseignement doctrinal [2]. Le mot *sacramentum*, appliqué d'abord au serment du baptême et à l'initiation chrétienne, l'a été dans la suite à leur objet partiel; dès lors, le code doctrinal des Livres Saints, instrument de formation religieuse (*instrumentum*) [3], est souvent présenté comme moyen d'initiation [4].

Il n'est pas non plus sans intérêt de remarquer que *sacra-*

---

[1] *Apol.*, 2 : « Adlegans... nihil aliud se de sacramentis eorum comperisse quam coetus antelucanos ad canendum Christo et Deo, et *ad confoederandam disciplinam.* »

[2] De Backer, *op. cit.*, p. 226-231.

[3] Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, p. 77. — *Instrumentum* et *sacramentum* sont parfois synonymes chez Tertullien, à part que *sacramentum* comporte une idée de mystère : dans l'*Adu. Marc.*, IV, 25, l'Ancien Testament est appelé « *obscuritatis propheticae instrumento, cuius intellectum fides meretur* ».

[4] *Adu. Marc.*, I, 19 : « Separatio legis et euangelii proprium et principale opus est Marcionis, nec poterunt negare discipuli eius quod in summo *instrumento* habent, quo denique *initiantur* et indurantur in hanc haeresim. » De là, les expressions si fréquentes chez Tertullien : « initiatio euangelii » (*Adu. Marc.*, IV, 33); « si scriptura Pastoris (le Pasteur d'Hermas), diuino instrumento (les Écritures) meruisset incidi... a qua et alias initiaris » (*Pudic.*, 10); « ut iam tunc initiaretur euangelica doctrina (*Adu. Marc.*, II, 25); de là, le nom d'*initiator* donné à l'auteur d'une loi religieuse : « noui testamenti initiator » (*Adu. Marc.*, IV, 14), « initiator ueteris testamenti » (*Adu. Marc.*, IV, 22).

mentum a quelque part [1] comme équivalent *salutaris disciplina*. Le mot *salutaris* n'indique-t-il pas une attache nouvelle de *sacramentum* à la langue des mystères ?

L'emploi de *sacramentum* pour traduire l'idée de discipline s'explique facilement. La discipline est le corollaire de la foi (*sacramentum*) [2] et ses prescriptions étaient parfois l'objet d'un serment prêté dans les assemblées chrétiennes, assimilées aux mystères par les païens [3]. Elles deviennent donc des *obligamenta*, des moyens d'obligation qui rattachent le concept de discipline au sens étymologique actif de *sacramentum* (moyen d'obligation et de consécration).

5. — Sens étymologique

Les exemples de ce groupe nous montrent chez Tertullien l'emploi assez étendu du sens étymologique qui se trouve déjà à la base de *sacramentum*-serment.

La valeur du suffixe *mentum*, ajouté à un radical verbal, est triple :

1. - Il désigne [4] la chose qui produit, ou la chose au moyen de laquelle est produite l'action marquée par le verbe; c'est la valeur active primitive. Exemple : *sacramentum* = *id quod sacrat, uel id quo quis sacrat ;*

2. - Il a aussi une valeur passive et désigne la chose qui est produite par le verbe : *sacramentum* = *id quod sacratur ;*

3. - Il signifie enfin l'action elle-même désignée par le verbe : *sacramentum* = *sacratio*.

---

[1] *Apol.*, 47; voir plus haut les nn. 18-20, p. 79.

[2] *Monog.*, 2; voir plus haut, p. 92, n. 1.

[3] *Apol.*, 2; voir p. 71.

[4] Paucker, *De latinitate scriptorum historiae augustae*, Dorpat, 1870, p. 12, n° 16. — Koffmane, *Geschichte des Kirchenlateins*, p. 82-83. — Plummer, *Dictionary of the Bible*, Édimbourg, 1904, t. IV, p. 327-329, article *Sacramentum*. — Schmidt, *De latinitate Tertulliani*, I, p. 25-26, Erlangen, 1870. — Schultze, *Latein. Grammatik*, Paderborn, 1881, *Index* : *mentum*. — von Soden, *op. cit.*, p. 211. — Gradewitz, *Laterculi vocum latinarum*, 1904, p. 343-345. — Gröne, *op. cit.*, p. 1 et suiv. — Stolz, *Geschichte der lateinischen Sprache*, Berlin, 1922.

La dernière valeur est abusive et de date plus récente. On la rencontrera dans le dernier exemple ci-après (n. 58); les autres textes donnent à *sacramentum* sa valeur active primitive.

50. *Testim. anim.*, 2; entre 197 et 200 (CSEL, XX, 136, 19; PL, I, 611, B).

Etiam quod penes Deum bonitatis et benignitatis omnis benedictio inter nos summum sit disciplinae et conuersationis *sacramentum*, benedicat te Deus tam facile pronuntias quam Christiano necesse est.

51. *De Bapt.*, 4; entre 200 et 206 (CSEL, XX, 204, 14; PL, I, 1204, A).

Le pouvoir de régénérer l'homme, que possède l'eau du baptême, lui a été conféré par le contact primitif de l'esprit.
Igitur omnes aquae de pristina originis praerogatiua *sacramentum* sanctificationis consequuntur invocato Deo. Superuenit enim statim spiritus de caelis et aquis superest sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae uim sanctificandi combibunt.

52. *De Bapt.*, 5 (CSEL, XX, 205, 18; PL, I, 1205, B).

Annon et alias sine ullo *sacramento* immundi spiritus aquis incubant adfectantes illam in primordio diuini spiritus gestationem ?

53. *De Bapt.*, 12 (CSEL, XX, 211, 15; PL, I, 1213, B).

D'aucuns combattent la nécessité du baptême, en prétendant que les Apôtres ne l'ont pas reçu. Tertullien les réfute et ajoute :
Haec est probatio exerta aduersus illos qui adimunt apostolis etiam Iohannis baptismum, ut destruant aquae *sacramentum*.

54-55. *De Bapt.*, 13 (CSEL, XX, 212, 23; PL, I, 1214, C).

On objecte contre la nécessité du baptême : baptismus non est necessarius quibus fides satis est; nam et Abraham nullius aquae nisi fidei *sacramento* Deo placuit. — Réponse : Sed in omnibus posteriora concludunt et sequentia antecedentibus praeualent. Fuerit (subjonctif concessif) salus retro per fidem nudam ante Domini passionem et resurrectionem; at ubi fides aucta est credendi in natiuitatem passionem resurrectionemque eius, addita est ampliatio *sacramento*, obsignatio baptismi, uestimentum quodammodo fidei, quae

retro erat nuda nec potest iam sine sua lege. Lex enim tinguendi imposita est et forma praescripta.

56. *Adu. Iud.*, 9; entre 200 et 206 (OEHLER, II, 724-725; PL, II, 622, A, B).

Le Christ des prophètes a reçu les noms de Jésus et de Christ; le premier était symbolisé par le nom que portait le successeur de Moïse :
Hanc prius dicimus figuram futuri fuisse. Nam (I) quia Iesus Christus secundum populum, quod sumus nos nationes in saeculo desertae commorantes antea, introducturus esset in terram repromissionis melle et lac manantem, id est in uitae aeternae possessionem, qua nihil dulcius, idque non per Moysen, id est non per legis disciplinam, sed per Iesum, id est per nouae legis gratiam, provenire habebat, circumcisis nobis petrina acie, id est Christi praeceptis (petra enim Christus multis modis et figuris praedicatus est), (II) ideo is vir, qui in huius *sacramenti* imagines parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura, ut Iesus nominaretur.

57. *Adu. Marc.*, III, 16; 207-208 (CSEL, XLVII, 403, 6; PL, II, 343, A, B).

Texte analogue à celui du n. 56 :
Cum successor Moysi destinaretur Auses, ...transfertur certe de pristino nomine et incipit uocari Iesus... Hanc prius dicimus figuram futuri fuisse. Nam quia Iesus Christus secundum populum — quod sumus nos, nati in saeculi desertis — introducturus erat in terram promissionis melle et lacte mananten, — id est in uitae aeternae possessionem, qua nihil dulcius — idque non per Moysen, id est non per legis disciplinam, sed per Iesum, id est per euangelii gratiam, provenire habebat, circumcisis nobis petrina acie, id est Christi praeceptis — petra enim Christus — ideo is uir, qui in huius *sacramenti* imagines parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura, Iesus cognominatus.

58. *Adu. Marc.*, V, 8; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 597, 22; PL, II, 489, A).

Panis et calicis *sacramento* iam in euangelio probauimus corporis et sanguinis dominici ueritatem aduersus phantasma Marcionis.

Au n. 50, *sacramentum* est à rapprocher de *benedictio* dont il n'est pourtant pas synonyme. Voici comment on pourrait rendre tout ce passage : seul un Dieu bon et bienveillant est capable de bénir : les païens le savent [1]. Aussi, la formule usuelle « Dieu vous bénisse », à laquelle nous recourons pour appeler la bénédiction du Ciel sur toute notre vie [2], les païens l'ont sur les lèvres aussi souvent que les chrétiens. *Sacramentum* signifie donc moyen de bénir [3].

Dans le *De Bapt.*, 4 (n. 51), *sacramentum sanctificationis consequuntur* est expliqué par *uim santificandi combibunt* : les eaux acquièrent une vertu sanctificatrice mystérieuse [4], car les nations païennes, *extraneae ab omni intellectu spiritalium* (*De Bapt.*, 5), attribuent la même prérogative à leurs idoles. Il faut donc une lumière spéciale pour en discerner l'origine divine. *Sanctificationis* est un génitif d'identité, fréquent chez Tertullien[5].

---

[1] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 42, n. 2.

[2] Gröne, p. 79-80, pense que ce texte *summum disciplinae et conuersationis sacramentum* se rapporte à la confirmation. Sa formule (*benedicat te Deus*) aurait passé dans le langage courant et rappellerait la grâce conférée par ce sacrement. — Je ne vois rien, dans un texte dont la tournure est si générale, qui autorise pareille hypothèse.

[3] De Genoude, t. VI, p. 662 : sacrement.

[4] Gröne, p. 72 et Stackemeier, p. 449 : vertu sanctificatrice. — Turmel, p. 251 : rite symbolique. — Réville, p. 202 : rite exprimant une réalité supérieure. — d'Alès, p. 322 : sacrement. — De Genoude, t. VII, p. 531 : vertu de sanctification dans le sacrement. — Hauck, p. 353 : « die Kraft zur Heiligung ».

[5] Hoppe, *op. cit.*, p. 19. — von Soden, p. 214, affirme que le *De Baptismo* ne dit rien de l'existence, chez Tertullien, du concept sacramentel. Il cite à ce propos cinq emplois de *sacramentum* : *De Bapt.*, 1, *Pudic.*, 9, que nous rencontrerons au paragraphe 6 (nn. 60 et 75); *De Bapt.*, 4, 5, 13, cités ici. Il rejette sans discussion l'expression *sacramentum aquae* (*De Bapt.*, 1), trop concise, dit-il, pour qu'on en puisse tirer une conclusion. Dans les quatre autres cas, *sacramentum* ne se rapporte pas, d'après lui, au sacrement, mais désigne le Saint-Esprit et la foi. — Négligeons le côté théologique de la question pour nous attacher avant tout à l'intelligence du texte. Sans doute, l'eau acquiert sa vertu sanctificatrice par le contact de l'esprit, qui, dès lors, pourrait-être conçu comme un *sacramentum*, c'est à dire comme un instrument de sanctification. Mais la comparaison de notre texte avec le *sacramentum* du texte suivant (*De Bapt.*, 5), où il ne peut être question de l'intervention, ni d'une puissance angélique députée par Dieu, ni surtout de l'Esprit-Saint (Voir E. Amann, *L'Ange du Baptême dans Tertullien*, dans *Revue des sciences religieuses*, de Strasbourg, t. I, 1921, p. 208-221), prouve, à côté de l'expression

Le même sens se rencontre au n. 52 : « *sine ullo sacramento* », c'est à dire sans avoir, comme l'esprit de Dieu (l'ange du baptême), aucun moyen de sanctifier l'eau [1].

Aquae sacramentum signifie, au n. 53, vertu sanctificatrice de l'eau [2], et aux nn. 54-55, le moyen de salut que la foi seule, sans l'eau du baptême, a été pour Abraham (*Deo placuit — salus*). La foi suffisait pour lui (*fides nuda*), mais quand son objet s'est accrû, le moyen, l'instrument de salut, qu'était la foi, a reçu un complément : c'est l'*obsignatio baptismi* [3].

Dans l'*Adu. Iud.* 9, au n. 56, le parallélisme des deux expressions *sacramenti imagines — nominis dominici figura* (où *imagines* correspond à *figura*) prouve que *sacramentum* ne signifie pas symbole. Il ne peut désigner que la mission du Christ (I), qu'on peut résumer en un mot : *salus*. Je traduis donc : cet homme, destiné à symboliser la mission salutaire et rédemptrice du Christ, reçut aussi son nom [4].

---

parallèle du *De Bapt.* 4 (*uim sanctificandi*), que ce n'est pas dans le sens particulier et concret (esprit sanctificateur) que Tertullien a pris *sacramentum*, mais dans le sens général et abstrait de vertu sanctificatrice.

[1] De Genoude, t. VII, p. 533 : sacrement.

[2] Grône, p. 70 : sacrement. — von Soden, p. 212,2, rapporte ce texte au baptême. — Stackemeier p. 450 : vertu sanctificatrice. — Turmel, p. 251 : rite symbolique. — d'Alès, p. 322, et De Genoude, t. VII, p. 540 : sacrement. — Réville, p. 202 (Voir n. 51).

[3] Grône, p. 58-59 : foi objective, religion. — De Genoude, t. VII, p. 542 : sacrement. — Turmel, p. 252 : rite symbolique. — Réville, p. 202 (voir n. 51). — d'Alès, p. 322 : sacrement. — Stakemeier, p. 449 : moyen de sanctification. — Voir p. 97, n. 5, l'opinion de von Soden. Ce que j'ai dit là-bas du sens d'« Esprit-Saint » donné à *sacramentum* (*De Bapt.*, 4, 5) est vrai encore du sens de « fides » que von Soden lui attribue ici. Le texte un peu concis de Tertullien équivaut à ceci : *Abraham non aquae (sacramento), sed fidei sacramento Deo placuit.* Pourquoi, du reste, *sacramentum* serait-il synonyme de *fides* et pas d'*aquae*, tous deux génitifs définitifs de *sacramentum* ? Sans doute, la foi subjective était un moyen de sanctification avant l'avènement du Christ, mais Tertullien distingue nettement cette foi subjective (et la foi objective qu'elle suppose) de l'accroissement qu'a reçu l'objet de la foi par l'avènement du Christ. A ces dogmes nouveaux correspondent, comme moyens de salut, non seulement l'obligation de la foi, mais la soumission à un rite (*obsignatio baptismi*) qui consomme l'œuvre de la foi. Le *sacramentum* ou moyen de salut est donc bien évidemment autre chose que la *fides nuda*.

[4] De Genoude, t. VI, p. 316 : merveille. — Réville, p. 202 (voir n. 51). — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

Le même sens se trouve dans l'*Adu. Marc.*, au n. 57 [1].

Enfin, dans le même traité, au n. 58, la valeur de *sacramentum* est suggérée par les termes suivants : « *corpus suum illum* (= panem) *fecit* — *sanguinem suum in uino consecrauit* » empruntés à une discussion analogue de l'*Adv. Marc.*, IV, 40. Il signifie donc consécration [2].

La valeur active primitive, donnée à *sacrare* par le suffixe *mentum*, est représentée dans ce chapitre par les sens de : moyen ou instrument de sanctification, moyen de bénir, vertu sanctificatrice, mission sanctificatrice. La troisième valeur étymologique signalée plus haut [3] est représentée par le sens de consécration (n. 58).

Tous ces sens de *sacramentum* sont apparentés à l'idée de serment (Section I, 1), puisque le serment constitue essentiellement un moyen de consécration aux dieux [4].

6. — Sacrement ; rite, sacrifice sacramentels

Le sens étymologique donne lieu à des applications nouvelles qui précisent sa portée :

59-60. *Praescr.*, 40 ; vers 200 (Oehler, II, 38 ; PL, II, 54, A).

> Les païens contrefont à plaisir la religion chrétienne et ses Écritures. Par qui sont-ils inspirés ?
> A diabolo scilicet, (I) cuius sunt partes interuertendi veritatem, qui ipsas quoque res *sacramentorum* diuinorum idolorum mysteriis aemulatur. Tingit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos ; expositionem delictorum de lauacro repromittit : et si adhuc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos ; celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit, et sub gladio redimit coronam....
> (II) Qui ergo ipsas res, de quibus *sacramenta* Christi admi-

[1] De Genoude, t. VI, p. 131 : merveille. — Réville, p. 131 : (voir n. 51).
[2] Von Soden, p. 212 : rite (particulier). — De Genoude, t. VI, p. 335, et d'Alès, p. 323 : sacrement.
[3] Voir plus haut, p. 94.
[4] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 97-113.

> nistrantur, tam aemulanter adfectauit exprimere in negotiis idololatriae, utique et idem et eodem ingenio gestiit et potuit instrumenta quoque diuinarum rerum (les Écritures)..., profanae et aemulae fidei attemperare.

Dans la formule I, *sacramentum diuinorum* est opposé à *idolorum mysteriis*. *Res* est représenté par *tingit*, *signat*, *celebrat et panis oblationem*. *Res* a le sens de rites. Dans la formule II, Tertullien souligne le côté purement rituel et matériel du plagiat païen : « *res de quibus sacramenta Christi administrantur.* » Il ne faut donc pas voir dans *sacramentorum* (I) un génitif définitif de *res*, car, d'après Tertullien, les rites païens ne sont qu'une contrefaçon (*aemulatur*) de rites chrétiens, et s'il y a identité dans le rituel extérieur, il ne peut y en avoir dans ses effets [1].

Quant à *sacramenta*, s'il est rapproché de *mysteria*, il n'en est pas synonyme ; Tertullien lui-même nie cette parité, en protestant contre la prétention païenne d'attribuer aux mystères une efficacité cathartique et eschatologique analogue à celle des *sacramenta Christi* (*expositionem delictorum de lauacro repromittit*).

Quel est, dès lors, le sens de *sacramenta?* L'idée d'un rite sensible, auquel est attachée la production d'effets surnaturels, n'est autre chose que le concept essentiel du sacrement chrétien.

Nous traduisons les deux formules comme suit : les rites purement extérieurs (le cadre) que l'on retrouve dans l'administration des sacrements divins [1].

---

[1] *De Bapt.*, 5 : « Certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguuntur id quese in regenerationem et impunitatem periuriorum suorum agere *praesumunt.* » D'ailleurs le démon ne peut détruire son œuvre : « Suam uidelicet operam destruet diluens delicta, quae inspirat ipse » (*Ibid*). Au même chapitre, Tertullien dira de l'efficacité attribuée par les païens à leur baptême : « Viduis aquis sibi *mentiuntur.* »

[1] Grône, p. 64, met ce texte au nombre de ceux qui désignent ce que nous appelons aujourd'hui sacrements ; p. 40-41, il traduit « res, de quibus sacramenta Christi administrantur » par : signes symboliques. Cette traduction manque de précision. — de Labriolle, p. 87 : choses de la foi divine. — De Genoude, t. VII, p. 124 : les saintes cérémonies (*res*) de la religion chrétienne (n. 59) ; mystères (n. 60). — d'Alès, p. 323 : sacrement.

Le traité *De Baptismo* offre plusieurs exemples en ce sens :

61. *De Bapt.*, 1 ; entre 200 et 206 (CSEL, XX, 201, 3 ; PL, I, 1197, A).

Felix *sacramentum* aquae nostrae, quia ablutis delictis pristinae caecitatis in uitam aeternam liberamur [1].

62. *De Bapt.*, 3 (CSEL, XX, 203, 22 ; PL, I, 1202, C).

Si exinde uniuersa uel plura prosequar, quae de elementi (= aquae) istius auctoritate commemorem, quanta uis eius aut gratia, quot ingenia, quot officia, quantum instrumentum mundo ferat, uereor, ne laudes aquae potius quam baptismi rationes uidear congregasse : licet eo plenius docerem non esse dubitandum, si materiam, quam in omnibus rebus et operibus suis Deus disposuit, etiam in *sacramentis* propriis parere fecit, si quae uitam terrenam gubernat, et in caelesti procurat.

63. *De Bapt.*, 9 (CSEL, XX, 208, 10 ; PL, I, 1209, B).

Quot... figurae.... religionem (usage religieux) aquae ordinauerunt ? Primo quidem cum populus de Aegypto liber et expeditus uim regis Aegypti per aquam transgressus euadit, ipsum regem cum totis copiis aqua extinxit. Quae figura manifestior in (relativement à) baptismi *sacramento* ? Liberantur de saeculo nationes per aquam scilicet et diabolum dominatorem pristinum in aqua oppressum derelinquunt.

Le traité *De Baptismo* est dirigé contre une femme de la secte hérétique de Gaius, qui niait la nécessité de l'eau dans l'administration du baptême. De là, cette exclamation solennelle qui énonce la double efficacité du sacrement. Les développements donnés par Tertullien à sa thèse [2] peuvent se ramener aux points suivants :

1. - Ils confirment le double caractère, cathartique et eschatologique, de l'efficacité baptismale qu'on peut résumer en un mot : *salus*.

2. - En dernière analyse, le Christ en est l'auteur, mais

---

[1] Le mss. de Troyes (fol. 194[r2]) donne la leçon suivante : « Felix de sacramento aquae nostrae, qua ablutis delictis pristine cecitatis in uiam aeternam liberamur ».

[2] Tous ces textes (*De Bapt.*, 1-11) sont cités dans mon *Sacramentum*, p. 50, n. 2.

l'eau en est la matière indispensable et l'instrument immédiat.

3. - Son efficacité, à la fois réelle et symbolique, dépend, d'abord, de son union avec l'esprit divin, produite par l'épiclèse; puis, s'il s'agit d'adultes, des dispositions du candidat.

Ici, comme dans les autres textes que nous citons du même traité, nous trouvons les éléments essentiels du concept sacramentel [1].

De plus, le manque de proportions entre la grandeur des effets et la petitesse de leur cause rend inintelligible aux païens l'efficacité du sacrement [2]. Le sens de notre premier texte, n. 61, sera donc : ô heureuse et mystérieuse efficacité sacramentelle de l'eau de notre baptême [3].

Un peu plus loin les *sacramenta propria*, n. 62, signifient : moyens particuliers et mystérieux de sanctification, sacrements particuliers [4]. L'opposition entre l'œuvre visible de la création (*in omnibus rebus et operibus*) et les sacrements, dont l'efficacité n'est pas sensible, explique la nuance de mystère inhérente à *sacramentum*.

Au n. 63, le parallélisme est complet entre les effets attribués à l'eau dans le baptême et dans l'événement biblique qui en est la figure. *Sacramentum baptismi* signifie donc sacrement de baptême[5].

C'est le même sens dans les exemples suivants et dans ceux de l'*Aduersus Marcionem :*

---

[1] VON SODEN, p. 214, nie que le *De Baptismo* de Tertullien puisse servir à l'étude de l'évolution du concept sacramentel. Voir plus haut, p. 97, n. 5 et 99, n. 4. L'expression *sacramentum aquae* (*De Bapt.*, 1) lui paraît trop concise pour qu'on en puisse tirer quelque chose. — S'il y a une concision regrettable, n'est-ce pas celle qui exclut, dans l'examen d'une question aussi importante, toute une série de textes dont l'examen devrait au moins provoquer le doute ?

[2] *De Bapt.*, 2.

[3] GRÖNE, p. 70, remarque, sans traduire, que *sacramentum aquae* nous renseigne sur la matière du sacrement. — D'ALÈS, p. 322 : sacrement. — RÉVILLE, p. 202 : (voir n. 51). — STAKEMEIER, p. 450 : vertu sanctificatrice. — TURMEL, p. 248 : rite. — DE GENOUDE, t. VII, p. 527 : sacrement.

[4] GRÖNE : voir plus haut, p. 100, n. 2. — TURMEL, p. 251 : rite symbolique. — DE GENOUDE, p. 530 : sacrement.

[5] GRÖNE, p. 70, et VON SODEN, p. 212, 3, signalent seulement l'allusion au baptême que ce texte comporte. — DE GENOUDE, t. VII, p. 537 : sacrement. — STAKEMEIER, p. 449 : moyen objectif de sanctification.

64. *Adu. Iud.*, 10; entre 200 et 206 (OEHLER, II, 729; PL, II, 628, A).

> Idem rursus Moyses, post interdictam omnis rei similitudinem, cur aeneum serpentem ligno impositum pendentis habitu in spectaculum Israëli salutare proposuit eo tempore quo a serpentibus post idololatriam exterminabantur, nisi quod hic dominicam crucem intentabat, qua serpens diabolus designabatur, et laeso cuique ab eiusmodi colubris, id est angelis eius, a delictorum peccantia ad Christi crucis *sacramenta* intento, salus efficiebatur? Nam qui in illam tunc respiciebat, a morsu serpentium liberabatur.

La croix du désert était, dans la pensée de Moïse, la figure [1] de la croix du Christ (*dominicam crucem intentabat*). Il est certain que les *sacramenta crucis Christi* désignent avant tout la *crux Christi*, symbolisée par la première; *sacramenta* a donc le sens passif de *choses symbolisée; crucis* est un génitif subjectif. Mais comme l'efficacité attribuée ici aux *sacramenta crucis Christi* est exactement celle que Tertullien attribue d'ordinaire aux sacrements, que ceux-ci tirent toute leur vertu des mérites de la passion et de la résurrection du Christ [2], et qu'il serait étonnant que Tertullien ait employé le pluriel *sacramenta*, s'il n'a eu en vue que la croix du Sauveur, qui est unique, nous

---

[1] *Adu. Marc.*, II, 22 : à propos du serpent d'airain, symbole de la croix : « Et taceo de figura remedii ». Voir *Adu. omnes haereses*, 2 (OEHLER, II, 756; CSEL, XLVII, 216), l'apologie du serpent en honneur chez les Ophites : « Huius (serpentis) animaduertens potentiam... Moyses, inquiunt (Ophitae), aereum posuit serpentem, et quicumque ipsum aspexerunt, sanitatem consecuti sunt. Ipse, aiunt, praeterea Christus in euangelio suo imitatur serpentis ipsius sacram potestatem dicendo : « et sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis ». Ipsum introducunt ad benedicenda eucharistia sua. »

Un texte comme celui-ci est bien fait pour faire pressentir la parenté qui unit la double application de *sacramentum*, d'abord, à un sacrement (moyen de sanctification; voir *Adu. Iud.*, 10), puis, au signe salutaire qui le symbolise (instrument de guérison : *sanitatem consecuti sunt* — *spectaculum salutare*: salutaire, parce qu'il guérit des morsures du serpent).

C'est, au fond, la valeur active primitive qui reparaît toujours et que trahissent des expressions comme celles-ci : « Christus imitatur serpentis ipsius sacram potestatem — ab benedicenda eucharistia sua. »

[2] *De Bapt.*, 11 : « Instructa efficacia lauacri per passionem et resurrectionem, quia nec mors nostra dissolui posset nisi domini passione nec uita restitui sine resurrectione ipsius. »

croyons dégager le fond de sa pensée en donnant à *sacramenta* le sens prégnant de *sacrements*, sans méconnaître toutefois le sens initial de *symbole* [1].

65. *Virgin. ueland*, 2; vers 206 (OEHLER, I, 885; PL, II, 891, A).

Vna nobis et illis (les églises fondées par les Apôtres) fides, unus Deus, idem Christus, eadem spes, eadem lauacri *sacramenta*, semel dixerim, una ecclesia sumus.

Eadem lauacri sacramenta : allusion évidente au baptême. Pourquoi le pluriel ? Probablement par allusion aux rites multiples du sacrement [2].

66. *Adu. Marc.*, I, 14; 207-208 (CSEL, XLVII, 308, 23; PL, II, 262, A).

Le dieu débonnaire que Marcion oppose au Créateur est moins dédaigneux que lui, puisqu'il se sert d'éléments terrestres qui sont l'œuvre du Créateur :
Sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobauit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in *sacramentis* propriis egens mendicitatibus creatoris.

67. *Adu. Marc.*, 1, 28 (CSEL, XLVII, 330, 11; PL, II, 280, A B).

Pourquoi le dieu débonnaire de Marcion a-t-il un baptême, puisque, logiquement, il est inutile ?
Signat igitur hominem numquam apud se resignatum, lauat hominem numquam apud se coinquinatum, et in hoc totum salutis *sacramentum* carnem mergit exortem salutis ?

68. *Adu. Marc.*, III, 22 (CSEL, XLVII, 416, 19; PL, II, 353, B).

Le Créateur n'est pas l'antagoniste du Christ, puisqu'il adresse des reproches à ses persécuteurs et aux persécuteurs

---

[1] GRÖNE, p. 44, traduit par symboles de la croix du Christ, tout en adoptant l'interprétation que je donne dans mon texte. — RÉVILLE, p. 200 : figure allégorique et prophétique. — TURMEL, p. 248 : symbole. — DE GENOUDE, t. VII, p. 322 : mystérieux symbole.

[2] GRÖNE, p. 70 : *sacramenta* désigne le baptême et la confirmation, appelés par saint Cyprien *utrumque sacramentum* (*Epist.* LXXII, 1, et LXXIV, 21; CSEL, III, II, 775, 16 et 795, 12 : « *Sacramento utroque nascantur* »). Voir plus loin, chapitre II, nn. 102 et 104, p. 210-211. — DE GENOUDE, t. VII, p. 567 : sacrements.

de ses fidèles. Or, qui sont ses fidèles? Tous ceux qui dans la nouvelle Jérusalem catholique seront signés du Tau symbolique et lui offriront le sacrifice nouveau succédant aux sacrifices impurs de la Loi ancienne :
Sacrificia uestra non excipiam; quoniam ab ortu solis usque in occasum nomen meum glorificatum est in nationibus et in omni loco sacrificium nomini meo offertur, et sacrificium mundum, gloriae scilicet relatio et benedictio et laus et hymni. (Conclusion) Quae omnia cum in te quoque deprehendantur, et signaculum frontium et ecclesiarum *sacramenta* et munditiae sacrificiorum, debes iam erumpere, uti dicas (avouer) spiritum creatoris tuo Christo prophetasse. (Le Christ du Nouveau Testament est donc celui du Créateur.)

69. *Adu. Marc.*, IV, 34 (CSEL, XLVII, 534, 15; PL, II, 442, C).

Quomodo tu nuptias dirimis, nec coniungens marem et feminam, nec alibi coniunctos ad *sacramentum* baptismatis et eucharistiae admittens, nisi inter se coniuraverint aduersus fructum nuptiarum...?

Au n. 66, dans le premier texte de l'*Adversus Marcionem*, à *mendicitatibus* correspondent : *aquam*, *oleum*, *mellis et lactis societatem*, *panem* ; à *sacramentis* correspondent les verbes *abluit*, *ungit*, *infantat*, *repraesentat*. Allusion manifeste aux signes sensibles et aux effets des sacrements de l'initiation solennelle des adultes. Le sens de sacrement est certain [1].

L'exemple qui suit, n. 67, fait allusion au baptême (*signat*), à sa matière (*mergit*) et à ses effets (*lauat*, *salutis*). Je traduis : il soumet à tous les rites sacramentels et salutaires, il plonge dans tout le sacrement du salut une chair qui n'en a pas besoin [2].

[1] Voir De Backer, *Sacramentum*, p. 128-131. — d'Alès, p. 323 : sacrement. — Stakemeier, p. 449 : moyen objectif de sanctification. — Turmel, p. 251 : rite symbolique. — De Genoude, t. VI, p. 22 : sacrement. — Holmes, p. 25 : « in his very sacraments ».

[2] Grône, p. 71 : sacrement. — Stakemeier, p. 448 : *pignus*. Pour Grône, *totum salutis sacramentum* désigne le baptême et la confirmation, ici conçus comme deux rites inséparables. Je préfère, à cause de *mergit*, rapporter cette expression au baptême seul, dont les effets différents sont marqués par *signat*, *lauat*. — Holmes, p. 55 : sacrement. — Turmel, p. 251 : rite symbolique. — De Genoude, t. VI, p. 48 : sacrement.

Plus loin, au n. 68, *signaculum frontium* désigne métaphoriquement le baptême, qui marque d'un signe les fidèles (*fideles .... signatos*) et dont les effets sont ici désignés d'une manière mystique (il fait, des fidèles, les fils de Dieu et les frères du Christ). *Munditiae sacrificiorum* a comme correspondant dans la citation de Malachie *sacrificium mundum*, que l'on regarde d'ordinaire comme l'annonce prophétique du sacrifice de la messe.

Quel serait le sens de *ecclesiarum sacramenta?* Si je compare la conclusion de Tertullien au développement des prophéties sur lesquelles elle repose, je constate que *ecclesiarum sacramenta* et *munditiae sacrificiorum* ont comme corrélatifs : *in omni loco sacrificium nomini meo offertur — et sacrificium mundum. Sacramenta* est donc synonyme de *sacrificium.*

Tertullien précise alors de quel sacrifice il s'agit : *gloriae scilicet relatio et benedictio et laus et hymni*; or, tous ces termes sont empruntés aux citations qu'il a faites auparavant des Psaumes XXI, 23-26, et LXVII, 27, et qui désignent en réalité l'eucharistie (εὐχαριστία [1]). *Sacramentum* désigne, d'après moi, le sacrifice sacramentel de l'eucharistie. Mais pourquoi le désigner par *ecclesiarum sacramenta?* Dans les termes que nous rapprochions tout à l'heure, le génitif *ecclesiarum* correspond à l'expression *in omni loco*, et celle-ci est expliquée par les expressions suivantes que l'on peut rencontrer dans le commentaire, donné par Tertullien, de la prophétie d'Ézéchiel : *apud ueram et catholicam Hierusalem ; in ecclesia magna, in ecclesiis, ab ortu solis usque in occasum, in nationibus et in omni loco.* Toutes ces expressions synonymes signifient que le nouveau sacrifice sera universel dans le temps et dans l'espace, tandis que le sacrifice de la Loi ancienne, particulier au peuple juif, n'a eu qu'un caractère purement national.

Remarquons, en finissant, que le sacrifice eucharistique a été l'objet de prophéties (*Adu. Marc.*, III, 22 : *portendebat, praedi-*

---

[1] Justin, *Apol. I*ª, 65-66 (PG, VI, 428, B); Irénée, *Contra Haereses*, V, 23 (édit. Harvey, t. II, p. 320 et suiv.; PG, VII, 1125); Clément d'Alexandrie, *Paedag.*, II, 2 (édit. Stählin, t. I, p. 168, 6; PG, VIII, 412, A).

cabat). Si une idée de mystère est entrée ici dans le concept de *sacramentum*, c'est à ce fait qu'il faut l'attribuer [1].

Le texte du n. 69 ne présente aucune difficulté [2].

Deux fois nous rencontrons le mot appliqué à des rites étrangers au christianisme.

70. *Adu. Valent.*, 30; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 206, 13; PL, II, 585, B).

Honorandorum coniugiorum supernorum gratia edicitur apud illos (les Valentiniens) meditandum atque celebrandum semper *sacramentum* « comiti », id est feminae, adhaerendi; alioquin degenerem nec legitimum ueritatis, qui deuersatus in mundo non amauerit feminam nec se ei iunxerit.

71. *Anim.*, 50; entre 208 et 211 (CSEL, XX, 381, 23; PL, II, 735, A).

Ménandre exempte de la mort ceux qui reçoivent son baptême :
Quod hoc Menandri balneum? Comicum credo. Sed cur tam infrequens, tam occultum, quo paucissimi lauant? Suspectam enim faciam tantam raritatem securissimi atque tutissimi *sacramenti*, apud quod nec pro Deo ipso mori lex est.

L'*Aduersus Valentinianos*, n. 70, fait allusion à une cérémonie scandaleuse pratiquée dans la secte valentinienne des Borboréens [3]. Le rite grossier (absorption des secrétions sexuelles), dont ils faisaient leur eucharistie, avait une valeur symbolique (« honorandorum supernorum coniugiorum causa ») et elle était indispensable à l'initiation (« alioquin degenerem nec *legitimum* ueritatis »). Le *sacramentum* était donc, dans la pensée de ces hérétiques et, à tort, évidemment, un rite symbolique et sacramentel [4].

---

[1] Grône, p. 65 : sacrements (voir plus haut, p. 100, note 2). — von Soden, p. 213, 3 : rite particulier. Même sens pour *Adu. Marc.*, IV, 34; *Resurr.*, 9; *Coron.*, 3; *Pudic.*, 10,15, cités plus loin. — De Genoude, t. VI, p. 144 : sacrements.

[2] Même sens chez Gröne, p. 70, Holmes, p. 320, d'Alès, p. 322, et De Genoude, t. VI, p. 263. — Stakemeier, p. 449 : moyen objectif de sanctification.

[3] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 58, n. 1.

[4] De Genoude, t. VII, p. 418, et d'Alès, p. 323 : sacrement. — Grönt, p. 84, voit dans cette pratique une caricature gnostique du mariage chrétien. L'indis-

Dans le *De Anima*, au n. 71, *sacramentum*, appliqué aux eaux censément merveilleuses de Ménandre, a le sens ironique de sacrement [1].

Les textes suivants s'appliquent aux sacrements des chrétiens (baptême, eucharistie, etc) :

72. *Resurr.*, 9; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 37, 26; PL, 806, A, C).

Tertullien, au chapitre 8, (p. 36), fait l'éloge de la chair qui doit ressusciter un jour. Caro salutis est cardo. De qua cum anima Deo alligatur, ipsa est, quae efficit, ut anima alligari possit. Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur; caro unguitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu inluminetur; caro corpore et sanguine Christi uescitur, ut et anima de Deo saginetur. Non possunt ergo separari in mercede quas opera coniungit... (*Ibid.*, 9) : Igitur ut retexam, quam Deus manibus suis ad imaginem Dei struxit,... quam *sacramentis* suis disciplinisque uestivit,.. haecine non resurget, totiens Dei?

73. *Exhort. cast.*, 7 ; entre 208 et 211 (Oehler, I, 748 ; PL, II, 923, A).

Le clergé doit se recruter parmi les fidèles. Or, il ne peut être bigame. Les secondes noces sont donc défendues, même aux simples fidèles.

Noli denique digamus deprehendi, et non committis in necessitatem administrandi quod non licet digamo. Omnes nos Deus ita uult dispositos esse, ut ubique *sacramentis* eius obeundis apti simus.

74. *Coron.*, 3; en 211 (Oehler, I, 421-422; PL, II, 79, A).

Eucharistiae *sacramentum*..., nec de aliorum manu quam praesidentium suminus.

---

solubilité en serait marquée par la place donnée par Tertullien à l'adverbe *semper*. — Cette exégèse me paraît bien subjective. J'aime mieux y voir une pratique criminelle (qu'on pourrait comparer au *sacramentum infanticidii*, prétendument imputable aux chrétiens), symbolisant la conduite d'Achamoth (« nam et ipsa delinquendo profecit ») et qui, aux yeux de ces hérétiques, constituait un rite sacramentel.

[1] De Genoude, t. VI, p. 640 : sacrement.

75. *Pudic.*, 9 (CSEL, XX, 237, 5; PL, II, 997, C).

On a tort d'invoquer la parabole de l'enfant prodigue pour légitimer l'admission, à la pénitence, des fornicateurs et des adultères :
Nam si Christianus est qui acceptam a Deo patre substantiam utique baptismatis, utique spiritus sancti et exinde spei aeternae longe euagatus a patre prodigit ethnice uiuens,... iam non moechi et fornicatores, sed idololatrae et blasphemi... hac parabola patri satisfacient, et elisa est uerissime hoc imaginis modo tota substantia *sacramenti*.

76. *Pudic.*, 10 (CSEL, XX, 240, 16; PL, II, 1000, B, C).

S'appuyant sur Hermas, les catholiques prétendent que les païens ne sont pas tenus à la pénitence, parce qu'ils pêchent par ignorance. Tertullien répond :
Sed cederem tibi, si scriptura Pastoris, quae sola moechos amat, diuino instrumento meruisset incidi (être porté au canon des Livres Saints), si non ab omni concilio ecclesiarum, etiam uestrarum, inter apocrypha et falsa iudicaretur, adultera et ipsa et inde patrona sociorum, a qua et alias initiaris, cui ille, si forte, patrocinabitur pastor, quem in calice depingis [1], prostitutorem et ipsum Christiani *sacramenti* [2], merito et ebrietatis idolum et moechiae asylum post calicem subsecuturae, de quo nihil libentius bibas quam ouem paenitentiae secundae.

77. *Pudic.*, 15 (CSEL, XX, 251, 13; PL, II, 1009, C).

Saint Paul n'aurait pas pu, sans se mettre en contradiction avec lui-même, réintégrer dans l'Église l'incestueux de Corinthe :
Illo (cet incestueux) enim concorporato rursus ecclesiae et iustitia cum iniquitate sociatur et tenebrae cum luce communicant et Belial consonat Christo et infidelis cum fideli *sacramenta* participat [3].

Au n. 72, l'énumération des rites sacramentels et de leurs effets

[1] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 60, n. 1.
[2] de Labriolle, p. 115 : sacrement.
[3] Id., *ibid.*

surnaturels ne laisse aucun doute sur le sens de *sacramentum* [1].

De même, au n. 73, *obire (= administrare) sacramenta* est déterminé dans le cours du chapitre par *digamus tinguis? digamus offers? Sacramenta* désigne donc les sacrements de baptême et d'eucharistie [2].

Plus loin, au n. 74, le sens est évident [3], ainsi que dans le texte du *De Pudicitia*, au n. 75, où *substantia sacramenti* équivaut à *substantia baptismatis* [4].

Dans le passage suivant du *De Pudicitia*, 10, au n. 76, la gravure, sur le calice, d'un pasteur portant une brebis sur les épaules, est, aux yeux de Tertullien, une profanation du sacrement d'eucharistie [5].

Enfin, au n. 77, dans le chapitre 15 du même traité, *sacramentum* ne peut désigner le baptême: les fidèles et les pécheurs l'ont déjà reçu. Il désigne uniquement l'eucharistie.

Pourquoi le pluriel *sacramenta?* Probablement par imitation des Grecs qui emploient parfois le pluriel *μυστήρια* sans déterminatif pour désigner ce sacrement. C'est qu'on considérait tantôt l'eucharistie, tantôt le baptême comme les sacrements par excellence [6]. Peut-être aussi le pluriel est-il employé parce que l'eucharistie est le sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ [7].

---

[1] Grõne, p. 68 : sacrement; voir plus haut, p. 100, n. 2. — Turmel, p. 251 : rite symbolique. — d'Alès, p. 322 et De Genoude, t. VI, p. 450, sacrement.

[2] Grõne, p. 65-68 : même sens. — Stakemeier, p. 449 : action sainte. — Turmel, p. 248 : rite. — De Genoude, t. VII, p. 655 : sacrement.

[3] Grõne, p. 83 : même sens. — Stakemeier, p. 449 : moyen objectif de sanctification. — Turmel, p. 251 : rite symbolique; p. 264, n. 1 : sacrement. — De Genoude, t. VI, p. 674 : sacrement.

[4] von Soden, p. 214 (voir plus haut, p. 100, n. 2), pense que *sacramentum* désigne l'Esprit-Saint. — Les deux termes « *spiritus sancti, spei aeternae* » sont des génitifs explicatifs de *substantia baptismatis*, mais l'application rigoureuse de la comparaison montre clairement que le sens de *sacramentum* est celui que nous lui donnons. — De Genoude, t. VII, p. 750 : sacrement. — De Labriolle, p. 103 : religion.

[5] De Genoude, t. VII, p. 755 : sacrement.

[6] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 61, n. 2.

[7] Grõne, p. 69, traduit par sacrement, sans spécifier le sacrement dont il est ici question. — De Genoude, t. VII, p. 768 : sacrement.

La conclusion de ce paragraphe sera donnée à la fin du paragraphe suivant.

7. — Rite (non sacramentel)

Quelques autres rites sont aussi rendus par *sacramentum* :

78. *De Bapt.*, 8; entre 200 et 206 (CSEL, XX, 207, 13; PL, I, 1208, A).

Quelle est l'origine du rite de l'imposition des mains qui suit le baptême ?
Sed est hoc quoque de ueteri *sacramento*, quo nepotes suos... Iacob capitibus impositis et intermutatis manibus benedixerit, et quidem ita transuersim obliquatis in se, ut Christum deformantes iam tunc portenderent benedictionem in Christum futuram.

79. *Adu. Marc.*, IV, 38; 207-8 (CSEL, XLVII, 549, 18; PL, 453, A).

Le baptême administré par Jean était celui du Créateur
Or, le Christ recommandait la foi au précurseur.
Donc, Jésus, le Christ du Nouveau Testament était aussi le Christ du Créateur, le Dieu de la Loi ancienne.
Ergo qui credi uoluerat Iohanni,.. eius erat, cuius *sacramentum* Iohannes administrabat.

80. *Adu. Valent.*, 27; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 203, 17; PL, II, 581, A).

Tertullien rapporte, en style indirect, la doctrine valentinienne relative au Christ : le démiurge a un Christ sur lequel Jésus est descendu sous forme de colombe :
Super hunc itaque Christum deuolasse tunc in baptismatis *sacramento* Iesum per effigiem columbae.

81. *Adu. Prax.*, 28; après 213 (CSEL, XLVII, 283, 6; PL, II, 192, B).

Christus ab unctionis *sacramento* (uocatur).

Dans le premier de ces exemples, au n. 78, *sacramentum* est expliqué par le contexte : *benedixerit*, *benedictionem* ; il a le sens de rite, bénédiction; sa valeur est symbolique (*portenderent*) [1].

[1] Grône, p. 69, signale ce texte parmi ceux qui se rapportent au baptême. — De Genoude, t. VII, p. 535 : symboles sacrés.

Dans les cas suivants, *sacramentum* signifie (n. 79) rite salutaire [1], ou (n. 80) cérémonie mystérieuse du baptême [2], ou (n. 81) le rite consécrateur de l'onction [3].

Quels liens rattachent aux précédentes les significations attribuées à *sacramentum* dans les deux derniers paragraphes ?

Tertullien considère le baptême comme un serment, un pacte et un engagement [4]. L'initiation païenne est considérée, elle aussi, comme un engagement [5], comme une espèce de *sacramentum militiae* [6]. Or, les païens ont adapté aux rites chrétiens la conception de leurs rites propres, en les considérant comme serments [7] ou initiations [8]. D'autre part, maint texte prouve que la conception païenne du rite d'initiation a été parfois reprise par Tertullien pour le compte du christianisme [9].

Le nouveau sens de *sacramentum* (rite d'initiation chrétienne ou sacrement) se rattache donc aux sens de serment, rite d'initiation païenne, et par eux, à la signification active primitive [10].

---

[1] Holmes, p. 339, et De Genoude, t. VI, p. 284 : sacrement.

[2] Voir plus haut, p. 111, n. 1. La leçon suivie par Gröne diffère de la nôtre et se rapporte au baptême de Jésus par saint Jean. — De Genoude, t. VII, p. 415 : sacrement.

[3] Gröne, p. 81, entend ce texte de la confirmation. D'après lui, il ne s'agit ici, sans doute, que d'une onction mystique, mais le texte aurait une portée plus générale : les Pères affirment, qu'en se soumettant aux rites du baptême et en recevant cette onction mystique, le Christ, notre modèle, a voulu nous indiquer que notre réconciliation avec Dieu s'opère par les deux sacrements de baptême et de confirmation. — D'après nous, Tertullien établit simplement ici l'origine étymologique du mot *Christus*. Il n'a pas pensé si loin que ne le suppose Gröne. — De Genoude, t. VII, p. 520 : mystérieuse onction. — Réville, p. 202-203 : l'onction est le signe matériel d'un rapport spécial avec Dieu.

[4] Voir la conclusion du paragraphe 1 de la section I, p. 70-71. Voir aussi De Backer, *op. cit.*, p. 62, n. 2.

[5] Tertullien, *Apol.*, 21 : « Orpheus..., Musaeus... initiationibus homines obligauerunt ».

[6] Apulée, *Metam.*, XI, 15 : « Da nomen huic sanctae militiae, cuius non olim sacramento etiam rogaberis. » Voir De Backer, *op. cit.*, p. 62, n. 5.

[7] Voir le texte de Pline cité plus haut, p. 74, n. 4.

[8] Tertullien, *Apol.*, 8 : « Talia initiatus et consignatus ».

[9] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 63, n. 2.

[10] Voir plus haut la conclusion des paragraphes 1 et 2, p. 70, 75-76, et De Backer, *op cit.*, p. 62-64.

Comme une certaine confusion subsiste entre sacrements et sacramentaux, le terme employé pour désigner les rites sacramentels chrétiens a été appliqué à certains rites non sacramentels (bénédiction de Jacob, baptême de Jean), symboliques (baptême du Christ), ou purement mystiques (onction consécratrice du Christ).

Une fois entré dans la langue religieuse des mystères païens et chrétiens, le concept de *sacramentum* a comporté une idée de mystère, inhérente à ces cultes; c'est pourquoi *sacramentum* est parfois rapproché de *mysterium* [1].

La naissance de ce concept secondaire a été favorisée dans le domaine chrétien des sacrements et des sacramentaux par des causes multiples : la disproportion entre les effets des sacrements et leurs causes [2], l'absence de perception sensible de cette efficacité [3], l'usage exclusif de ces rites par les fidèles initiés [4], leur valeur symbolique [5].

8. — « Signaculum »

Le sens de *signaculum* voisine avec celui de *sacramentum*.

82. *Patient*, 12; entre 200 et 206 (CSEL, XLVII, 19, 12; PL, I, 1268, B).

> Dilectio, summum fidei *sacramentum*..., cuius nisi patientiae disciplinis eruditur?

La patience est une vertu qui *fidem munit*, *exomologesin adsignat* [6]; *munire* et *adsignare* sont synonymes et signifient : garantir, sceller d'un *signum*. Or, ajoute Tertullien, la charité, qui pratiquement se confond avec la patience, est, au jugement de saint Paul, la reine de toutes les vertus. Tertullien l'appelle *summum fidei sacramentum* [7]. Nous avons vu précédemment le

[1] *Praescr.*, 40; voir plus haut, p. 99-100 (n. 59-60).
[2] *De Bapt.*, 2.
[3] *De Bapt.*, 3 (n. 62).
[4] *Pudic.*, 15 (n. 77).
[5] *Adu. Valent.*, 27, 30; *Adu. Prax.*, 28 (n. 80, 70, 81).
[6] *Patient.*, 15.
[7] Grône, p. 52, n. 1 : la plus haute vérité de foi. — von Soden, p. 411, 4 : profession de foi. — d'Alès, p. 322 : règle de foi et de vie religieuse. — De Genoude, t. VI, p. 732 : sacrement.

baptême appelé *signaculum fidei* [1], parce que, de par les obligations qu'il comporte, il assure l'authenticité de la foi. Il y a une relation analogue entre la charité et la foi; la charité en est la garante souveraine.

83. *Adu. Marc.*, I, 28; en 207-208 (CSEL, XLVII, 329, 28; PL, II, 279, C).

Toute la théologie de Marcion est marquée au coin de l'incohérence :

O deum usquequaque peruersum....! cuius... non ullum ordinem uideo consistere, iam nec ipsum fidei eius *sacramentum* [2]. Cui enim rei baptisma quoque apud eum exigitur ?

84. *Anim.*, I; entre 208 et 211 (CSEL, XX, 299, 22; PL, II, 647, B).

Cui spiritus sanctus accommodatus sine fidei *sacramento* ?

Scorp., 4; en 211 ou 212 (CSEL, XX, 153, 17; PL, II, 130, B. C).

Quis hunc militi suo exitum uoluit, nisi qui tali *sacramento* eum consignauit (Voyez le texte complet au n. 6).

Il n'y a pas de doute sur le sens de l'expression des nn. 83-84 : *fidei sacramentum* [3], appliquée au sacrement *baptisma*, que Tertullien nomme ailleurs *signaculum fidei* [4].

On peut voir plus haut, section I, 1, p. 67 et 68, l'interprétation donnée au texte de l'*Aduersus Scorpiace*, 4.

Nous avons noté précédemment la parenté qui unit *sacramentum* et *signaculum* [5]. Ici, la relation du *sacramentum-signaculum* avec les institutions militaires a disparu; il s'agit plutôt du *signum* apposé sur un acte légal (un testament) pour en garantir l'authenticité et l'inviolabilité.

---

[1] *Spect.*, 24 : voir plus haut, p. 66; *Coron.*, 11 : « fide signata ».

[2] HOLMES, p. 54 : « in the very sacrament of his faith. »

[3] GRÖNE, p. 71 : sacrement. — VON SODEN, p. 211, 4 : profession de foi (*Adu. Marc.*, I, 28); religion chrétienne (*Anim.*, 1). — HOLMES, p. 54 : sacrement. (*Adu. Marc.*, I, 28). — DE GENOUDE, t. VI, p. 47 et 544 : sacrement.

[4] *Spect.*, 24 (n. 2).

[5] Voir plus haut, p. 67-68, 70.

SECTION II

SACRAMENTUM—*MYΣTHPION* (CHOSE MYSTÉRIEUSE)

1. — Symbole, figure, allégorie (prophétique) et leurs dérivés

Ce groupe de significations, qui voisinent avec un des sens les plus anciennement attestés par les premiers documents occidentaux (les traductions bibliques), est représenté par un grand nombre d'exemples :

85. *Adu. Iud.*, 9; entre 200 et 206 (Oehler, II, 724-725; PL, II, 622, A, 623, B).

Auses (Josué), successeur de Moïse a reçu le nom de Jésus. Partant de ce fait, Tertullien formule la thèse qu'il va développer :

Hanc (attraction de hoc) prius dicimus figuram futuri (c'est à dire *Iesus*, ou mieux *nominis*) fuisse. Preuve de la thèse : les missions de Josué et de Jésus étaient analogues; ideo is uir, qui in huius sacramenti [1] imagines parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura, ut Iesus nominaretur.

Conclusion : Sic (s. e. Auses uocatus est) et [2] Iesus ob nominis sui futurum *sacramentum* ; id enim nomen suum confirmauit quod ipse (c'est à dire Jésus) [3] ei indiderat, quia non angelum nec Ausem, sed Iesum eum iusserat exinde uocari.

---

[1] Mission rédemptrice. Voir plus haut, au n. 56, p. 96 et 98.

[2] Reçut *aussi* le nom de Jésus. Tertullien a dit précédemment qu'il avait d'abord reçu le nom d'ange.

[3] L'expression « *ipse Christus* » se rencontre au même chapitre 9.

Deux éléments, au n. 85, nous permettent d'interpréter *sacramentum* : 1) dans l'énoncé de la thèse, l'expression *figuram futuri (nominis)* : 2) dans sa preuve : *qui in huius sacramenti imagines parabatur, etiam nominis dominici inauguratus est figura. Nominis futurum sacramentum* est donc synonyme de *figura futuri nominis* (Iesum eum iusserat exinde uocari).

Je traduis : Auses a reçu le nom de Jésus à cause de la figure que doit devenir son nom; en d'autres termes : à cause de la valeur symbolique que va acquérir le nom qu'il portera désormais (*exinde*) [1].

86. *Adu. Marc.*, III, 16; 207-208 (CSEL, XLVII, 403,17; PL, II, 343, C).

Même pensée que dans le texte précédent, avec cette différence, qu'ici la phrase est active et a comme sujet *Iesus* (*Christus*) : Angelum quidem eum dixit ob magnitudinem uirtutum, quas erat editurus, et ob officium prophetae, nuntiantis scilicet diuinam uoluntatem, Iesum autem ob nominis sui futuri *sacramentum*.

Le Christ donne au successeur de Moïse le nom de Jésus, à cause de la valeur symbolique qu'aura, dès ce moment, le nom qui doit être un jour le sien [2].

Parfois, à la notion de symbole, s'ajoute l'idée de « salutaire » :

87. *Adu. Iud.*, 11; entre 200 et 206 (OEHLER, II, 732; PL, II, 632, A).

La lettre Tau préservait des coups de l'ange exterminateur ceux au front desquels elle était inscrite :
Huius autem signi *sacramentum* uariis modis praedicatum est, in quo uita hominibus praestruebatur, in quo Iudaei non essent crediturі.

---

[1] GRÖNE, 44 : « typus ». — DE GENOUDE, t. VII, p. 317 : mystère. — RÉVILLE, p. 201 : présage. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] GRÖNE, p. 45 : type. — RÉVILLE, p. 201 : présage. — HOLMES, p. 152 : type. — DE GENOUDE, t. VI, p. 132 : mystère. — Le sens de *sacramentum* n'est pas douteux. Celui que nous donnons à toute la phrase suppose, ce qui est conforme à la grammaire, que l'adjectif possessif *suus* se rapporte au sujet de la phrase principale (*dixit*). Dans ce cas, *erat editurus* a le même sujet. Si Tertullien a eu l'intention d'attribuer ces deux actions à Josué, il n'aurait pas mal fait d'ajouter le démonstratif *ille* (*erat editurus*).

88. *Adu. Iud.*, 13 (OEHLER, II, 735; PL, II, 635, A, B).

David a prédit que le Seigneur régnerait «ex ligno»:
Et lignum, inquit, attulit fructum suum, non illud lignum in paradiso quod mortem dedit protoplatis, sed lignum passionis Christi, unde uita pendens a uobis credita non est. Hoc enim lignum tunc in *sacramento* erat quo Moyses aquam amaram indulcauit, unde populus, qui siti peribat in eremo, bibendo reuixit; sicuti nos, qui de saeculi calamitatibus extracti, in quo commorabamur siti pereuntes, id est verbo diuino priuati, ligni passionis Christi aquam baptismatis potantes fide, quae est in eum, reuiximus.

89-90. *Adu. Iud.*, 13 (OEHLER, II, 736; PL, II, 636, A, B).

Adhuc huius ligni *sacramentum* etiam in Regnorum legimus celebratum :
Les fils des prophètes coupaient du bois le long de Jourdain; le fer de la hâche tombe dans le fleuve; Élisée prend un bâton et l'y plonge; aussitôt, le fer reparaît à la surface.
Quid manifestius huius ligni *sacramento*, quod duritia huius saeculi mersa in profundo erroris, et a ligno Christi, id est passionis eius, in baptismo liberatur, ut quod perierat olim per lignum in Adam, id restitueretur per lignum Christi?

Dans le premier de ces quatre exemples, n. 87, *signi sacramentum* signifie la vertu salutaire et symbolique [1] du signe de la croix. Elle est aussi symbolique, parce qu'elle est la figure de la croix du Christ; elle est salutaire, parce qu'elle préservait de la mort ceux qui l'avaient méritée par leur idolatrie.

Plus loin, au n. 88, *sacramentum* désigne le type, c'est à dire concrètement, le bâton, symbole de la croix du Christ, au moyen duquel Moïse corrigea jadis l'amertume des eaux de

[1] GRÖNE, p. 47, *signum* : signe du baptême; *sacramentum* : la passion du Christ. — Cette interprétation est évidemment en contradiction avec le contexte. L'efficacité du signe de la croix, *symbolisée* par l'efficacité du signe Tau, qui préservait les Hébreux des coups de la mort (in quo vita hominum *praestuebatur*), ne devait pas être crue des Juifs, homicides du Christ (in quo Iudaei non essent credituri). — D'ALÈS, p. 322 : symbole ou mystère. — DE GENOUDE, t. VII, p. 326 : sacrement. — RÉVILLE, p. 202 : figure.

Mara ; bâton salutaire, parce qu'il rendit la vie au peuple Hébreu qui mourait de soif [1].

Même sens d'efficacité salutaire et symbolique [2] au n. 89, tandis qu'au n. 90, *sacramentum ligni* doit se traduire par chose symbolisée par ce bois (*quod* explicatif) [3].

Même sens de symboles, figures pour les autres exemples de l'*Aduersus Iudaeos* [4] et de l'*Aduersus Marcionem* [5].

91. *Adu. Iud.*, 13 (OEHLER, II, 737 ; PL, II, 636, B).

Hoc lignum sibi et Isaac, filius Abrahae, ad sacrificium ipse portabat, cum sibi eum Deus hostiam fieri praecepisset. Sed quoniam haec fuerant *sacramenta* quae temporibus Christi perficienda seruabantur, et Isaac cum ligno reseruatus est,... et Christus suis temporibus lignum humeris suis portauit.

92. *Adu. Iud.*, 14 (OEHLER, II, 740 ; PL, II, 640, A).

Les prophéties ont annoncé un double avènement du Christ, l'un, ignominieux, l'autre, glorieux.
Sic et apud Zachariam in persona ipsius, immo et in ipsius nominis *sacramento*, uerissimus sacerdos patris Christus ipsius duplici habitu in duos aduentus deliniatur.

93. *Adu. Marc.*, III, 7 ; 207-208 (CSEL, XLVII, 387, 19 ; PL, II, 330, C).

Sic et apud Zachariam in persona Iesu, immo et in ipso nominis *sacramento*, uerus summus sacerdos patris, Christus Iesus, duplici habitu in duos aduentus deliniatur.

94. *Adu. Marc.*, I, 13 (CSEL, XLVII, 307, 26 ; PL, II, 261, A).

L'idolatrie, rougissant de ses vaines idoles, interprète les phénomènes naturels au moyen d'ingénieuses allégories :

---

[1] GRÖNE, p. 45-46 : type. — DE GENOUDE, t. VII, p. 330 : bois mystérieux. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] GRÖNE, p. 45-46 : type. — DE GENOUDE, t. VII, p. 331 : mystère de ce bois symbolique. — STAKEMEIER, p. 450 : vertu sanctificatrice. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

[3] GRÖNE, p. 45-46 : type. — DE GENOUDE, t. VII, p. 331 : sacrement. — STAKEMEIER, p. 447 : signification profonde du type. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

[4] GRÖNE, p. 45-46 : symbole, type (n. 91). — DE GENOUDE, (n. 91) t. VII, p. 332 : symboles ; (n. 92) t. VII, p. 336 : mystère. — STAKEMEIER, (n. 92), p. 447 : figure. — D'ALÈS, (n. 91), p. 322 : mystère ou symbole.

[5] STAKEMEIER, p. 447, (n. 92) : signification profonde du type ; (n 96) : figure. — DE GENOUDE, t. VI, p. 114 (n. 93) : mystère.

Figurans Iouem in substantiam feruidam... Sic et, Osiris quod semper sepelitur et in uiuido quaeritur et cum gaudio inuenitur, reciprocarum frugum et uiuidorum elementorum et recidiui anni fidem argumentantur, sicut aridae et ardentis naturae *sacramenta* leones Mithrae philosophantur.

95. *Adu. Marc.*, III, 16 (CSEL, XLVII, 402, 10; PL, II, 342, C).

Nunc, si nomen Christi, ut sportulam furunculus, captauit (sujet = le dieu de Marcion), cur etiam Iesus uoluit appellari, non tam expectabili apud Iudaeos nomine? Nec enim, si nos, per Dei gratiam intellectum consecuti *sacramentorum* eius, hoc quoque nomen agnoscimus Christo destinatum, ideo et Iudaeis, quibus adempta est sapientia, nota erit res.

96. *Adu. Marc.*, III, 19; CSEL, XLVII, 408, 21; PL, II, 348, A).

La mort du Christ «a ligno» (*Ps.* XCV,, 10) a été prophétisée dans l'Ancien Testament :
Hoc lignum et Hieremias (XI, 19) tibi insinuat, de dicturis praedicans Iudaeis : uenite, iniciamus lignum in panem eius, utique in corpus. Sic enim Dominus in euangelio quoque uestro reuelauit, panem corpus suum appelans, ut et hinc iam eum intellegas corporis sui figuram pani dedisse, cuius retro corpus in panem prophetes figurauit, ipso hoc *sacramentum* postea interpretaturo.

Le sens de *sacramenta* dans l'*Aduersus Marcionem*, au n. 94, est expliqué par les verbes synonymes *figurare*, *argumentari* [1], *philosophari*. Les lions de Mithra sont le symbole d'une nature brûlante et aride.

Celui de *sacramenta* est déterminé au n. 95 par le contexte : les Juifs ne savaient pas, dit Tertullien, que le Messie dût porter le nom de Jésus, car cette prédiction leur a été faite d'une manière figurée [2], conforme, d'ailleurs, au caractère de leur littérature [3], mais inaccessible à leur intelligence obnu-

---

[1] *Argumentum* est parfois synonyme de *sacramentum*. Voir *Ad Nat.*, II, 8, cité dans De Backer, *op. cit.*, p. 72, n. 2. — Gröne, p. 38 : symbole. — De Genoude, t. VI, p. 21 : symboles. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] *Adu. Iud.*, 9, 14. *Adu. Marc.*, III, 7; III, 16.

[3] *Adu. Marc.*, III, 5 : «Alia species erit, qua pleraque figurate portenduntur per aenigmata et allegorias et parabolas, aliter intellegenda quam scripta sunt.»

bilée [1]. *Sacramenta* désigne donc les figures qui concernent le Christ. La comparaison de notre texte avec d'autres, cités plus haut, aux nn. 85, 92, 93, 95, confirme cette interprétation [2].

Au n. 96, nous traduisons aussi *sacramentum* par figure [3].

Plusieurs exemples, dans lesquels l'idée de symbole s'entremêle de la nuance de type, de figure prophétique, demandent quelque explication :

97. *Adu. Marc.*, IV, 40 (CSEL, XLVII, 559, 42; PL, II, 460, A, B).

Tertullien a d'abord montré (*Adu. Marc.*, IV, 39) que le Christ, loin d'avoir détruit la Loi et les prophètes, a confirmé toutes leurs prédictions : Si hoc est prophetias dissoluere, quid erit adimplere ?

Au chapitre 40, il expose comment, en fait, le Christ les a accomplies : Proinde sciit, et quando pati oporteret eum, cuius passionem lex figurarat. Nam ex tot festis Iudaeorum paschae diem elegit. In hoc enim *sacramentum* pronuntiarat Moyses : pascha est domini. Ideo et adfectum suum ostendit : concupiscentia concupii pascha edere uobiscum, antequam patiar. O legis destructorem, qui concupierat etiam pascha seruare! Nimirum uerbecina illum in Iudaica delectarat. An (ou bien plutôt) ipse erat, qui, tamquam ouis ad uictimam adduci habens et tamquam ouis coram tondente sic os suum non aperturus, figuram sanguinis sui salutaris implere concupiscebat ? Poterat et ab extraneo quolibet tradi, ne dicerem et in hoc psalmum expunctum (accompli) : qui mecum panem edit leuauit in me plantam... Sed hoc alii competisset Christo, non qui prophetias adimplebat.

[1] *Adu. Marc.*, III, 16 : « Iudaeis... adempta est sapientia. » *Ibid.*, III, 6 : « Hoc (non agnituros eos (= Iudaeos) Christum)... sufficiet adhibere, quae... ignorabilem probent Christum, et hoc breuiter, dum ostendunt omnem uim intellectus ademptam populo a creatore... — Hanc enim obtusionem salutarium sensuum meruerant... — Ablatis agnitionis et intellegentiae uiribus. »

[2] HOLMES, p. 151 : mystères. — DE GENOUDE, t. VI, p. 130 : mystères. — RÉVILLE, p. 200 : valeur cachée du nom de Jésus qu'il plaira au Christ d'adopter.

[3] DE GENOUDE, t. VI, p. 137 : mystère. — RÉVILLE, p. 291 : prédication de la mort du Christ. — STAKEMEIER, p. 446 : figure.

Deux constructions sont possibles.

1. - *In hoc enim* (accusatif ou ablatif neutre : relativement à ceci, en vue de ceci, c'est à dire du jour de Pâques, choisi par le Christ pour sa passion — ou mieux, *in hoc* (masculin) : à propos de la personne du Christ), *sacramentum pronuntiarat Moyses; sacramentum* serait complément direct de *pronuntiarat*, et *pascha est domini*, apposition de *sacramentum*.

2. - *In hoc enim sacramentum, pronuntiarat Moyses;* dans ce cas, je traduirais : « relativement à ce mystère (de la passion) [1], Moyse avait dit.» Je préfère néanmoins la première construction, et ce, en raison des expressions parallèles : *prophetias adimplere* (chap. 39); *in hoc* (en la personne du Christ) *psalmum* (masculin) *expunctum — figuram implere* (chap. 40). Dès lors, *sacramentum pronuntiare* est expliqué par *prophetias adimplere — passionem lex figurarat, figuram... implere, psalmum expungere. Sacramentum* a donc le sens de prophétie figurative ou figure prophétique. Ce caractère symbolique et prophétique explique l'idée de mystère contenue dans *sacramentum* [2].

98. *Adu. Valent.*, 39; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 212, 2; PL, II, 594, A).

Les Valentiniens ne sont pas d'accord sur la raison de l'appellation de « Fils de l'homme » donnée à Jésus. Voici une de leurs opinions :
Sunt, qui Filium Hominis non aliunde conceperint dicendum, quam quia ipsum Patrem pro magno nominis *sacramento* Hominem appellasse se praesumpserint.

Comparez Irénée [3] : « *Ἄλλοι δὲ... τινὲς ἐξ αὐτῶν ῥαψωδοὶ τὸν προπάτορα... Ἄνθρωπον λέγουσι καλεῖσθαι · καὶ τοῦτ' εἶναι τὸ μέγα καὶ ἀπόκρυφον μυστήριον ὅτι ἡ ὑπὲρ τὰ ὅλα δύναμις καὶ περιεκτικὴ τῶν πάντων Ἄνθρωπος καλεῖται.* »

Sacramentum-μυστήριον est assez vague; mais en le rapprochant des textes analogues rencontrés dans ce chapitre, on peut lui

---

[1] Voir les nn. 117, 118, p. 130-131.
[2] Grône, p. 45 : type. — De Genoude, t. VI, p. 294 : mystère.
[3] *Adversus haereses*, I, 12, 4 (édit. Harvey, t. I, p. 113; PG, VII, 577, A).

donner le sens suivant : le Père, lui aussi, s'appelle Homme, en raison de la haute valeur symbolique qui se trouve dans ce nom ; c'est que, en réalité, ce sera celui d'Adam, le type du Christ [1].

99. *Resurr.*, 2 ; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 27, 11 ; PL, II, 797, A, B).

Tertullien critique l'argumentation des hérétiques relative à la résurrection : Certi enim, quam laborant in alterius diuinitatis insinuatione aduersus Deum mundi omnibus naturaliter notum de testimoniis operum, certe et in *sacramentis* priorem et in praedicationibus manifestiorem, sub obtentu quasi urgentioris causae, id est ipsius humanae salutis ante omnia requirendae, a quaestionibus resurrectionis incipiunt, quia duriùs creditur resurrectio carnis quam una diuinitas ; atque ita tractatum uiribus ordinis sui destitutum et scrupulis potius oneratum depretiantibus carnem paulatim ad alterius diuinitatis temperant sensum ex ipsa spei concussione et demutatione.

Il est difficile, dit Tertullien, d'introduire une divinité différente du Créateur. Pourquoi ? Il est d'abord connu naturellement par le témoignage de ses œuvres ; il a la priorité dans ses *sacramenta* et il se manifeste dans ses *praedicationes*. Tertullien établit ici une double distinction dans les sources de connaissance du Créateur. L'une est réelle, *opera ;* l'autre est doctrinale, *praedicationes*. L'une est évidente : les *opera* et les *praedicationes ;* l'autre, les *sacramenta*, opposée à la première, comporte un caractère d'obscurité. Il est fort probable que *sacramenta* et *praedicationes* désignent le double enseignement prophétique de l'Ancien Testament. Les *sacramenta* sont les prophéties obscures, parce que souvent faites sous forme de figures ou d'allégories ; les *praedicationes* désignent celles qui n'ont pas ce caractère d'obscurité [2]. *Sacramenta* signifie donc figures ou allégories prophétiques [3].

---

[1] GRÖNE, p. 45 : même sens. — DE GENOUDE, t. VII, p. 423 : sacrement. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] Sur ce sens de *praedicatio*, voir KOFFMANE, *Geschichte des Kirchenlateins*, I, p. 81.

[3] GRÖNE, p. 44 : types. — DE GENOUDE, t. VI, p. 439 : mystères.

100. *Adu. Marc.*, V, 1; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 569, 23; PL. II, 469, C).

Comment Marcion peut-il revendiquer saint Paul comme l'apôtre du Christ qu'il oppose au Créateur, alors que les titres de son apostolat se trouvent dans les Écritures du Créateur ? Deux preuves tirées de l'Ancien Testament (p. 569): 1. - Inter illas enim figuras et propheticas super filios suos benedictiones Iacob, cum ad Beniamin direxisset : Beniamin, inquit, lupus rapax; ad matutinum comedet adhuc et ad uesperam dabit escam (*Gen*,. XLIX, 27).
2. - Nam et Saulis primo asperitas insectationis erga Dauid (*Sam.*, I, 18 et suiv.), dehinc paenitentia et satisfactio, bona pro malis recipientis, non aliud portendebat quam Paulum... Autres preuves tirées du Nouveau Testament (p. 570, 7) : Haec figurarum *sacramenta* si tibi displicent, certe Acta Apostolorum hunc mihi ordinem Pauli tradiderunt, a te quoque non negandum.

Rapprochée de *figuras et propheticas benedictiones* et de *portendebat*, l'expression *figurarum sacramenta* a le sens de figures prophétiques ou de prophéties figuratives [1].

101. *Adu. Marc.*, V, 4 (CSEL, XLVII, 581, 26; PL, II, 477, B, C).

Si... Abraham duos liberos habuit, unum ex ancilla et alium ex libera, sed qui ex ancilla carnaliter natus est, qui uero ex libera per repromissionem — quae sunt allegorica (id est aliud portendentia)..., utique manifestauit et Cristianismi generositatem in filio Abrahae ex libera nato allegoriae habere *sacramentum*, sicut et Iudaismi seruitutem legalem in filio ancillae.

Le fils d'Abraham né d'une femme libre symbolise, sous forme d'allégorie prophétique, la noblesse du christianisme, de même

[1] Dans ce cas, le génitif jouerait ici le rôle d'adjectif. Voir HOPPE, *op. cit.*, p. 18-19. Comparez APULÉE (*Métam.*, X, 4 ; édit. HELM, Leipzig, 1907, p. 239) : « perfidiae consilia = consilia perfida ». Voir aussi, plus haut, TERTULLIEN, *Pudic.*, 14, au n. 10, p. 69. — GRÖNE, p. 48 : *sacramentum* désigne la signification obscure des types et des symboles. — DE GENOUDE, t. VII, p. 306 : symboles. — RÉVILLE, p. 202 : prédiction allégorique. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

que le fils né d'une esclave symbolisait la servitude légale des Juifs [1].

102-103. *Adū. Marc.*, V, 6 (CSEL, XLVII, 588, 13; PL, II, 482, C, D).

> Si Paul n'était pas l'apôtre du Créateur et de son Christ, il n'avait aucune raison d'en appeler aux doctrines d'un Dieu (le Créateur) qu'il devait combattre.
> Igitur per haec omnia ostendit, cuius Dei sapientiam loquatur inter perfectos, eius scilicet,... qui infatuauerit sapientia mundi, stulta eligens eius et disponens in salutem. Hanc (= hoc) dicit sapientiam in occulto fuisse [2], quae fuerit in stultis..., quae latuerit etiam sub figuris, allegoriis et aenigmatibus reuelanda postmodum in Christo... Nam ut absconderit aliquid is deus, qui nihil egit omnino, in quod aliquid abscondisse existimaretur, satis incredibile. Ipse si esset, latere non posset, nedum aliqua eius *sacramenta*. Creator autem tam ipse notus quam et *sacramenta* eius, palam scilicet decurrentia apud Israhel, sed de significantiis obumbrata, in quibus sapientia Dei delitiscebat, inter perfectos narranda suo in tempore, proposita uero in proposito Dei ante saecula.

Tertullien désigne ici par *sacramenta*, les *figurae*, *allegoriae et aenigmata* dont la lettre était connue, mais dont le sens restait caché. Elles recèlent les dispositions éternelles de la sagesse divine relatives au salut de l'humanité [3]. Dieu les a conçues de toute éternité, mais elles ne seront révélées aux fidèles ou initiés que par le Christ. Leur caractère mystérieux vient de la disproportion apparente entre la fin à atteindre et les moyens choisis par Dieu (*stulta eligens... et disponens in salutem*) [4].

104. *Adu. Marc.*, V, 7 (CSEL, XLVII, 596, 2; PL, II, 487, C, D).

> Marcion a conservé dans son *Apostolicum*, recueil mutilé des épîtres de saint Paul, les versets qui parlent de la pierre

---

[1] Grōne, p. 47 : allégorie prophétique (pléonasme). — De Genoude, t. VI, p. 318 : discours dont le sens est caché. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] I *Cor.*, II, 7 : « *Λαλοῦμεν Θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρομμένην, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν.* »

[3] *Idol.*, 5 : « Figurae, quae dispositioni alicui arcanae praestruebantur. »

[4] De Genoude, t. VI, p. 325 : mystères. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

mystérieuse qui fournissait l'eau aux Hébreux dans le désert, et qui, d'après l'apôtre, figurait le Christ (I *Cor.*, X, 4). Ecce autem et in petram offendit caecus Marcion, de qua bibebant in solitudine patres nostri. Si enim petra illa Christus fuit — utique Creatoris, cuius et populus — cui rei figuram extranei *sacramenti* interpretatur ?

Si la pierre dont parle le Créateur est la figure du Christ, celui-ci est donc le Christ du Créateur et non celui de Marcion. Pourquoi, dès lors, conserver le texte qui en parle ? A quel objet Marcion applique-t-il *figuram extranei sacramenti ?*

Deux interprétations sont possibles : *sacramenti* est un génitif d'identité et l'expression *figuram extranei sacramenti* est l'équivalente de *figuram extraneam* ou *extraneum sacramentum ;* ou bien, *sacramentum* désigne la personne du Christ, objet de cette figure (= *petra*) ; le Christ du Créateur est une personne étrangère à Marcion. Pourquoi conserve-t-il dans son *Apostolicum* une figure relative à une personne qui lui est étrangère ? *Sacramentum* serait ici synonyme de *persona sacra*, objet d'une allégorie [1].

105-109. *Adu. Marc.*, V, 18 (CSEL, XLVII, 641,9-14 ; PL, II, 517, B-518, B).

Tertullien discute dans la seconde partie de ce chapitre (p. 640, 14 et suiv.) les allégories [2] citées par saint Paul [3]. Vir... caput est mulieris... sicut et Christus caput est ecclesiae... Propter hanc relinquet homo patrem et matrem, et erunt duo in carne una. *Sacramentum* hoc magnum est [4]. Sufficit interim, ista si Creatoris magna sunt apud apostolum *sacramenta*, minima apud haereticos ; sed ego autem dico, inquit, in Christum et ecclesiam. Habes interpretationem, non separationem *sacramenti*. Ostendit figuram *sacramenti* ab eo praeministratam, cuius erat utique *sacramentum*. Quid

[1] Grõne, p. 45 : type. — De Genoude, t. VI, p. 333 : symbole. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] « Volo nunc et ego tibi de *allegoriis* apostoli controuersiam nectere » (CSEL, 639, 13).

[3] *Ephes.*, V, 22-32.

[4] *Ephes.*, V, 32 : « *Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.* »

GT. ALBANS ABBEY LIBRARY

uidetur Marcioni? Creator quidem ignoto deo figuras praeministrare non potuit, etiam quia aduersario, si noto.

Nombreux sont les éléments qui permettent d'établir le sens de *sacramentum*.

1. - L'annonce du sujet de la discussion : « *uolo nunc et ego tibi de allegoriis apostoli controuersiam nectere.* »

2. - Les deux expressions : *sacramenti figuram praeministrare*, *figuras praeministrare*.

Dans les exemples nn. 105, 106, 107, *sacramentum* est visiblement le synonyme de *allegoria*, *figura*, vu que Tertullien cite l'interprétation (*in Christum et ecclesiam*) donnée par saint Paul à cette allégorie (*et erunt duo in carne una*[1]). Dans l'exemple n. 108, *sacramenti* est, ou bien, un génitif d'identité de *figura*, — ou bien, plus probablement, il désigne la *res sacra* qui est l'objet de l'allégorie, c'est à dire l'union mystique du Christ et de l'Église, ou bien encore, d'une manière plus précise (Tertullien réfute la doctrine des deux Christs de Marcion, en montrant que le Christ de saint Paul est celui du Créateur), la personne du Christ. Le Christ est bien celui (*sacramentum* = *persona sacra*) qui est visé par l'allégorie du Créateur. L'exemple 109 a certainement l'une de deux significations suivantes : union mystique (*res sacra*), ou *persona sacra*, objet de l'allégorie [2].

---

[1] HOLMES, p. 467 : mystères. — DE GENOUDE, t. VI, p. 380 : sacrement. — STAKEMEIER, p. 449 : (le mariage est un) moyen de sanctification.

[2] DE GENOUDE, t. VI, p. 380 (nn. 108, 109) : mystère. — D'ALÈS, p. 323 : sacrement. — GRÖNE, p. 83 et suiv., pense que Tertullien désigne par *sacramentum* le sacrement de mariage. Je sais que le texte de saint Paul (*Eph.*, V, 32) est rapporté par les Pères et les théologiens au mariage chrétien, dont Tertullien, plus que tout autre, a souligné l'unité et l'indissolubilité (voir D'ALÈS, *op. cit.*, p. 528, au mot « mariage »); mais l'emploi de *sacramentum* par saint Jérôme et l'auteur de l'*Itala*, pour traduire le *μυστήριον* de saint Paul, n'est pas un argument qui prouve que le caractère *sacramentel*, incontesté d'ailleurs, du mariage chrétien, soit ici marqué par le mot *sacramentum*. Gröne est certainement sur un terrain plus solide quand il relève le caractère symbolique qu'a ici le mot qui nous occupe. Il remarque avec raison, à propos des nn. 105, 106, 107, que l'union d'Adam et d'Ève est la représentation typique de l'union du Christ et de l'Église; mais je ferai les réserves les plus expresses sur ce qu'il ajoute à cette constatation, à savoir : que cette union primitive est le prototype du « sacrement » réalisé par l'union mystique du Christ (p. 85), et plus loin

110. *Exhort. cast.*, 5 ; entre 208 et 211 (OEHLER, I, 745 ; PL, II, 920, C).

Tertullien apporte deux arguments pour combattre les secondes noces :
1) l'exemple d'Adam et d'Ève ; 2) celui du Christ et de l'Église :
At cum apostolus in ecclesiam et Christum interpretatur, Erunt duo in unam carnem, secundum spiritales nuptias ecclesiae et Christi (unus enim Christus et una eius ecclesia) agnoscere debemus duplicatam et exaggeratam esse nobis unius matrimonii legem tam secundum generis fundamentum quam secundum Christi *sacramentum*.

Le *Christi sacramentum* est l'allégorie des noces mystiques du Christ et de l'Église, ou bien, il désigne les noces mystiques elles-mêmes, objet de l'allégorie [1].

111. *Exhort. cast.*, 6 (OEHLER, I, 745-746 ; PL, II, 921, A).

L'exemple des patriarches ne saurait infirmer la loi qui se dégage des deux exemples précédents :
Sane licebit, si adhuc typi, futuri alicuius *sacramenta*, supersunt quos nuptiae tuae figurent. Or, ce n'est plus le cas.

Nous traduisons : cela nous serait permis, s'il y avait encore aujourd'hui des types, symboles de quelque chose à venir, qui seraient figurés par vos noces [2].

112. *Scorp.*, 9 ; 211 ou 212 (CSEL, XX, 162, 10 ; PL, II, 138, B).

Superest, ne antiquitas suum forte habuerit *sacramentum*, nouitatem Christianam recensere, quasi et de Deo aliam ac proinde de disciplina quoque aemulam, cuius sophia filios suos iugulare non norit.

Notre texte n'est intelligible que s'il est rattaché à l'argumen-

(p. 87 et suiv.), que Tertullien aurait placé le caractère sacramentel du mariage dans le rapport typique et symbolique où il se trouve par rapport à l'union mystique du Christ. Ces deux thèses reposent sur un postulat : le sens de « sacrement » donné ici à *sacramentum*. Une exégèse philologique rigoureuse ne permet pas, me semble-t-il, d'aller si loin. — GRÖNE, p. 85, donne au *sacramentum* des nn. 105, 106, 107, le sens de révélation (« Offenbarung »).

[1] DE GENOUDE, t. VII, p. 652 : serment.

[2] GRÖNE, p. 47 : symbole, type. — STAKEMEIER, p. 447 : figure. — DE GENOUDE, t. VII, p. 653 : symboles. — D'ALÈS, p. 322 . mystère ou symbole.

tation du chapitre 8 : l'Ancien Testament a eu ses martyrs; la Providence le voulait pour affermir les futurs croyants. Marcion, qui condamne le martyre, répond : il n'y a aucune relation entre les deux Testaments; la religion du Christ est une religion neuve; son Dieu est l'ennemi du Créateur, sa discipline est opposée à la sienne. Donc, si l'Ancien Testament a eu ses martyrs, la religion nouvelle ne doit pas en avoir.

Voici, dès lors, le sens de *sacramentum* : il n'y aurait plus, pour nier [1] la valeur symbolique [2] de l'antiquité (des martyrs de l'ancienne Loi), qu'à considérer la religion chrétienne comme une nouveauté.

113. *Monog.*, 5; après 213 (OEHLER, I, 768; PL, II, 936, A).

> La loi de la monogamie, inaugurée dans Adam, confirmée dans Noé, a été restaurée par les noces spirituelles du Christ: Monogamus occurit in spiritu, unam habens ecclesiam sponsam, secundum Adam et Euae figuram, quam apostolus in illud magnum *sacramentum* interpretatur, in Christum et ecclesiam, competisse carnali monogamiae per spiritalem.

Nous avons dans *interpretatur* une construction ellyptique dont voici l'équivalent : *figuram quam apostolus in illud magnum sacramentum interpretans, id est in Christum et ecclesiam, dicit competisse*, etc...

Deux interprétations sont possibles. Ou bien, *figura* et *sacramentum* sont synonymes ; dans ce cas, l'interprétation de l'Apôtre consiste, d'abord, à voir une grande allégorie dans la figure que constitue l'union d'Adam et d'Ève; puis, à préciser son objet, qui est l'union mystique du Christ et de l'Église, pour trouver, enfin, dans ces noces spirituelles, un nouvel argument en faveur de la monogamie. — Ou bien, *figura* et *sacramentum* ne sont pas absolument synonymes. Tertullien

---

[1] *Ne habuerit* : souhait irréel au sujet d'un fait accompli. Voir HOPPE, *op. cit.*, p. 69.

[2] GRÖNE, p. 51 : enseignement doctrinal. — *Ante-Nicene Christian Library*, t. XI, p. 397 : sacrement; la note 2 précise : « Tertullian means martyrdom ». — DE GENOUDE, t. VII, p. 444 : mystère. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

considérerait *sacramentum* comme l'interprétation réelle et objective, quoique générale, de *figura*; il la préciserait ensuite par l'expression *in Christum et ecclesiam*. Dans ce cas, *sacramentum* désignerait l'objet de l'allégorie, c'est à dire, l'union mystique du Christ et de l'Église, symbole, elle aussi, de la monogamie chrétienne.

Quoiqu'il en soit de cette nuance délicate, le sens général d'allégorie (formelle ou réelle) n'est pas douteux [1].

Dans les trois textes qui suivent, nous donnons le même sens au mot *sacramentum* [2].

114. *Ieiun.*, 3; après 213 (CSEL, XX, 277, 8; PL, II, 958, A).

> Acceperat Adam a Deo legem non gustandi de arbore agnitionis boni et mali, moriturus si gustasset. Uerum et ipse tunc in psychicum reuersus post ecstasin spiritalem, in qua magnum illud *sacramentum* in Christum et ecclesiam prophetauerat, nec iam capiens quae erant spiritus, facilius uentri quam Deo cessit, pabulo potius quam praecepto annuit, salutem gula uendidit.

115. *Anim.*, 11; entre 208 et 211 (CSEL, XX, 315, 29; PL, II, 665, A, B).

> Nam et si Adam statim prophetauit magnum illud *sacramentum* in Christum et ecclesiam..., accidentiam spiritus passus est. Cecidit enim ecstasis super illum, sancti spiritus uis operatrix prophetiae.

116. *Anim.*, 21 (CSEL, XX, 333, 26; PL, II, 684, B).

> Prophetavit magnum illud *sacramentum* in Christum et ecclesiam.

Les sens nouveaux de *sacramentum* (symbole, figure, allégorie; valeur, vertu ou efficacité symboliques; objet symbolique; objet ou personne symbolisée; figure prophétique) se rattachent d'abord au sens de *signum*, *signaculum* (*σύμβολον*) : un symbole, une allégorie « signifient » une vérité ou une réalité. Ils

---

[1] Grône, p. 86 : voir plus haut, p. 126, n. 2. — De Genoude, t. VII, p. 703 : sacrement. — d'Alès, p. 323 : sacrement.

[2] Grône, voir plus haut, p. 126, n. 2. — De Genoude, t. VII, p. 667 ; t. VI, p. 563 et 584 : sacrement. — Réville, p. 200 : prédiction allégorique (*Ieiun*, 3). — d'Alès, p. 323 (*Anim.* 11) : sacrement.

comportent, de par leur essence, un certain caractère d'obscurité; ici, en particulier, les symboles sont mystérieux, parce qu'ils sont l'objet de prophéties [1] faites dans l'extase [2]; et qu'il faut une lumière spéciale pour les comprendre [3] ou les interpréter [4]. C'est à ce titre que les derniers sens de *sacramentum* s'apparentent ensuite à l'idée de mystère relevée déjà au cours des multiples acceptions antérieures de ce mot. La signification active primitive (moyen de salut) transpire encore parfois, lorsque *sacramentum* est appliqué à certains signes qui préservaient de la mort ou rendaient la santé, en même temps qu'ils symbolisaient la vie surnaturelle dont la croix serait un jour la source [5]. Ailleurs, la valeur fondamentale est plutôt passive.

2. — « Mysterium » et ses dérivés

Ce groupe relègue au second plan ou fait totalement disparaître l'idée de symbole; *sacramentum* devient synonyme de *mysterium sacrum*; de *res occulta*, chose cachée, et de secret.

Rien dans le contexte des deux premiers exemples n'indique que *sacramentum* soit autre chose qu'un synonyme de *mysterium sacrum* [6]. Pourquoi la passion du Christ est-elle un *mysterium*? A cause de la disproportion apparente entre les effets et leur cause. Aussi, n'a-t-elle été d'abord annoncée qu'en figures, pour éviter le scandale qu'une prophétie claire n'aurait pas manqué de causer, et pour donner un aliment à la foi :

117. *Adu. Iud.*, 10; entre 200 et 206 (Oehler, II, 727; PL, II, 626, A).

> Et utique *sacramentum* passionis ipsius figurari in praedicationibus oportuerat, quantoque incredibile, tanto magis

---

[1] *Adu. Marc.*, III, 19 (n. 96).
[2] *Ieiun.*, 3; *Anim.*, 11 (n. 114 et 115).
[3] *Adu. Marc.*, III, 16 (n. 95).
[4] *Adu. Marc.*, III, 19 (n. 96).
[5] *Adu. Iud.*, 11 (n. 87).
[6] Gröne, p. 45 : type. — Turmel, p. 248 : symbole (*Adu. Iud.*, 10). — De Genoude, t. VII, p. 320 (n. 117) : mystère; t. VI, p. 134 (n. 118) : mystère de la rédemption.

scandalum futurum, si nude praedicaretur, quantoque magnificum, tanto magis obumbrandum, ut difficultas intellectus gratiam Dei quaereret.

118. *Adu.Marc.*, III, 18; 207-208 (CSEL, XLVII, 406, 8; PL, II, 346, A).

Et utique uel maxime *sacramentum* istud figurari in praedicatione oportebat.

119. *Adu. Valent.*, 32; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 208,18; PL, II, 588, A).

Les Valentiniens distinguent trois catégories d'hommes dont le sort sera différent au sortir de cette vie. Les plus parfaits, « l'essaim spirituel de Valentin », iront dans le Plérôme où ils seront mariés aux anges. Tertullien ajoute ironiquement : Sed ne ego temerarius, qui tantum *sacramentum* etiam inludendo prodiderim.

Le texte du premier chapitre de l'*Aduersus Valentinianos* représente cette secte comme une secte mystérieuse, imposant la discipline du secret à ses adeptes [1], et partant, comparable aux mystères d'Éleusis. Le sens le plus convenable à donner à l'expression *sacramentum prodere* (n. 119) est celui de révéler un secret, un mystère [2].

Dans le texte suivant, deux interprétations sont possibles : *oikonomiae* (division harmonieuse) *sacramentum* est synonyme de *oikonomiae mysterium* [3], *oikonomia mysteriosa*; somme toute, dans ce cas, *mysterium* joue le rôle d'un adjectif. Cette économie est mystérieuse parce qu'elle a besoin d'être révélée et interprétée par le Paraclet [4]. *Sacramentum* pourrait être aussi

---

[1] *Adu. Valent.*, 1 : « Custodiae officium conscientiae offucium est ». *Ibid.*, 9, à propos des doctrines théosophiques de Valentin : « Sed intercessit mater Sige, illa scilicet, quae et ipsis haereticis suis tacere praescribit. »

[2] GRÖNE, p. 38 : « mysterium » (ce qui est soustrait aux regards corporels). — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole. — DE GENOUDE, t. VII, p. 420 : sacrement.

[3] D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole. — GRÖNE, p. 48-49 : doctrine incompréhensible de l'économie. — VON SODEN, p. 210, 3 : règle de foi. — DE GENOUDE, t. VII, p. 468 : sacrement.

[4] *Adu. Prax.*, 2 : « Nos uero ut.., instructiores per paracletum, deductorem scilicet omnis ueritatis. » *Ibid.*, 30 : Tertullien appelle le Saint-Esprit « praedicatorem monarchiae,.. et oikonomiae interpretatorem. »

synonyme de *dispensatio* et signifier : disposition mystérieuse de la Providence [1]. Elle a eu ce caractère mystérieux parce qu'elle devait faire l'objet de la foi [2].

120. *Adu. Prax.*, 2; après 213 (CSEL, XLVII, 229, 28; PL, II, 156, B).

Praxéas condamne la Trinité comme destructive de l'unité divine. Tertullien commence par lui exposer le dogme catholique (p. 228, 27) :

Nos uero et semper et nunc magis, ut instructiores per paracletum, deductorem scilicet omnis ueritatis, unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam oikonomiam dicimus, ut unici Dei sit et filius, sermo ipsius, qui ex ipso processerit...; qui exinde miserit... spiritum sanctum, paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in patrem et filium et spiritum sanctum.

Après lui avoir opposé l'argument de prescription, Tertullien consent à entamer une discussion approfondie (p. 229, 21) :

Dandus est etiam retractatibus locus, uel ne uideatur... peruersitas... praeiudicata damnari, maxime haec, quae se existimat meram ueritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum sanctum dicat; quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur oikonomiae *sacramentum*, quae unitatem in trinitatem disponit.

121. *Ieiun.*, 7; après 213 (CSEL, XX, 283, 5; PL, II, 963, A).

A propos de l'efficacité du jeûne : Non modo naturae mutationem aut periculorum auersionem aut delictorum obliterationem, uerum etiam *sacramentorum* agnitionem ieiunia de Deo merebuntur. Aspice Danielis exemplum. Circa somnium regis Babylonis omnes turbantur sophistae, negant ultra de praestantia humana posse cognosci. Solus Daniel Deo fidens et sciens, quid ad demerendam Dei gratiam faceret, spatium tridui postulat, cum sua fraternitate ieiunat, atque ita oratio-

---

[1] *Adu. Prax.*, 2 : « Sub hac tamen *dispensatione*, quam oikonomiam dicimus... — Oikonomiae *sacramentum* quae unitatem in trinitatem *disponit*. »

[2] *Adu. Prax.*, 13 : « Nemo enim alius praeter unus Deus... praedicabatur — et futurum erat, ut ipse pater descendisse uideretur.., et tota oikonomia eius obumbraretur, quae *in materiam fidei* prospecta atque dispensata est. »

nibus commendatis et ordinem et significationem somnii per omnia instruitur.

Au n. 121, *sacramentorum agnitionem ... merebuntur* correspond à *ordinem et significationem somnii... instruitur. Sacramentum* désigne une chose cachée, par exemple, la signification d'un songe [1].

Un peu plus loin, dans le même traité, *impetraretur agnitio sacramentorum* est expliqué par *occultorum compotes faciunt.* Les *sacramenta* sont des « choses occultes », dont la science et l'intelligence ne sont possibles que par la grâce divine [2].

122. *Ieiun.*, 9 (CSEL, XX, 284, 24; PL, II, 964, B, C).

Dedit enim Deus adolescentulis scientiam et intelligentiam in omni litteratura et Danieli in omni uerbo et in somniis et in omni sophia, qua hoc ipsum quoque saperet, quibus modis de Deo impetraretur agnitio *sacramentorum*... Ita xerophagiarum miseratio et humiliati metum expellunt et aures Dei aduertunt et occultorum compotes faciunt.

Le verbe *discere*, uni à l'expression *sacramentum fidei*, ne permet pas de lui donner, dans le passage suivant, le sens que nous lui avons donné ailleurs [3]. Ici, *sacramentum* est synonyme de *mysterium* [4].

123. *Pudic.*, 18; entre 217 et 222 (CSEL, XX, 261, 23; PL, II, 1017, A).

Tertullien expose la thèse rigoriste qui défend d'admettre à la pénitence ceux qui retombent après le baptême. Il cite l'exemple de saint Paul, qui n'a obtenu son pardon, que parce qu'étant encore plongé dans les ténèbres de l'incrédulité, il avait péché par ignorance.

---

[1] GRÖNE, p. 36-37 : « mysterium ». — RÉVILLE, p. 199 : songe symbolique. — TURMEL, p. 249 : vérités sublimes. — DE GENOUDE, t. VII, p. 674 : choses cachées. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] GRÖNE, p. 36-37 : « mysterium ». — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole. — DE GENOUDE, t. VII, p. 677 : choses cachées.

[3] Voir les nn. 82, 83, 84.

[4] VON SODEN, p. 211,4 : religion, profession de foi. — DE GENOUDE, t. VII, p. 781 : sacrement. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole. — STAKEMEIRE, p. 447 : foi objective, exprimée au moyen de symboles. Voir KOBBERG, *op. cit.*, p. 86.

Ita clementia illa Dei malentis paenitentiam peccatoris quam mortem ad ignorantes adhuc et adhuc incredulos spectat, quorum causa liberandorum uenerit Christus, non qui iam Deum norint et *sacramentum* didicerint fidei [1].

On peut voir plus haut, au n. 97, l'exemple tiré de l'*Adu. Marc.*, IV, 40.

Comme au paragraphe précédent, *sacramentum* désigne ici une chose mystérieuse, un mystère, un secret, une énigme, une chose occulte, — telle, la signification d'un songe, ou le songe lui-même, — tantôt, étrangère à l'idée de symbole, tantôt, présentée sous forme de figure [2]. Avec un génitif déterminatif, *sacramentum* joue le rôle d'adjectif qualifiant le substantif au génitif. Les *sacramenta* sont ici des *mysteria* parce que leur intelligence n'est possible qu'avec le secours de la grâce divine [3], parce que leurs effets semblent disproportionnés à leur cause [4], ou qu'ils sont annoncés dans des figures.

L'idée de mystère, accessoire jusqu'ici dans le concept de *sacramentum*, y a pris la première place; le sens étymologique actif a totalement disparu pour faire place au sens passif.

Le concept total de *sacramentum* est ici celui de *mysterium sacrum, res sacra et mysteriosa.*

3. — « Dispositio, ordo, ordo divinae dispositionis », plan

Un sens, déjà discrètement entrevu plus haut, aux nn. 98-99, devient très net dans les exemples suivants, tous tirés de l'*Aduersus Marcionem :*

124. *Adu. Marc.*, II, 27; 207-208 (CSEL, XLVII, 374, 8; PL, II, 317, C).

Totum denique Dei mei penes uos dedecus *sacramentum* est humanae salutis.

---

[1] de Labriolle, p. 173 : le sacrement de la foi.
[2] *Adu. Iud.*, 10; *Adu. Marc.*, III, 18 (n. 117 et 118).
[3] *Adu. Prax.*, 2 (n. 120).
[4] *Adu. Iud.*, 10 (n. 117).

125. *Adu. Marc.*, IV, 1 ; 207-208 (CSEL, XLVII, 426, 2 ; PL, II, 363, B).

Ceterum praeiudicatum est ex manifestis, cuius opera et ingenia per antithesîs constant, eadem forma constare etiam *sacramenta*.

126. *Adu. Marc.*, IV, 16 (CSEL, XLVII, 471, 20 ; PL, II, 397, A, B).

A qui s'adresse le précepte de la charité ?
Creator et secundum naturae ordinem primum in proximos docuit benignitatem..., et secundum rationem dispositionis suae primo in Iudaeos, postea et in omne hominum genus. Ideoque quamdiu intra Israhelem erat *sacramentum*, merito in solos fratres misericordiam mandabat, at ubi Christo dedit gentes hereditatem et possessionem terminos terrae..., exinde Christus in omnes legem paternae benignitatis extendit.

127. *Adu. Marc.*, V, 14 ; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 625, 6 ; PL, II, 507, B, C).

« O profundum diuitiarum et sapientiae Dei et inuestigabiles uiae eius » ! Unde ista eruptio ? Ex recordatione scilicet scripturarum quas retro reuolverat (*Rom.*, XI), ex contemplatione *sacramentorum*, quae supra disseruerat in fidem Christi ex lege uenientem.

128. *Adu. Marc.*, V, 17 (CSEL, XLVII, 632, 16 ; PL, 512, B, C).

Cui ergo competet secundum boni existimationem, quam proposuerit *in sacramento* uoluntatis suae, in dispensationem adimpletionis temporum.... recapitulare — id est ad initium redigere uel ab initio recensere — omnia in Christum, quae in caelis et quae in terris (*Eph.*, I, 9-10), nisi cuius erunt omnia ab initio, etiam ipsum initium, a quo et tempora et temporum adimpletio et adimpletionis dispensatio, ob quam omnia ad initium recensentur in Christo ?

129-132. *Adu. Marc.*, V, 18 (CSEL, XLVII, 638, 8 ; PL, II, 516, A).

Datam inquit sibi apostolus gratiam... inluminandi omnes, quae dispensatio *sacramenti* occulti ab aeuis in Deo (*Ephes.*, III, 8-9).
La discussion, par Tertullien, du texte de saint Paul nous met en présence de trois expressions similaires (*ibid.*, 638, 18 ; 639, 1 et 8 ; PL, II, 516, B, C) :
Occultatum *sacramentum*... pronuntiasset — notam facere

uoluisse dispensationem sui *sacramenti* — creator cogniturus erat... occultum illud dei superioris *sacramentum*.

L'exégèse du premier texte nous retiendra quelques instants. Voici la suite des idées de ce chapitre: Marcion refusait d'attribuer au Créateur les abaissements auxquels Dieu s'est soumis dans l'Ancien Testament. Tertullien lui répond d'abord en invoquant ce principe : pour communiquer avec l'homme, Dieu devait tempérer l'éclat de sa majesté en s'humiliant « humilitate... sibi quidem indigna, homini autem necessaria, et ita iam Deo digna, quia nihil tam dignum Deo quam salus hominis ». Au surplus, celui qui se soumettait à ces abaissements, c'était en réalité le Christ, qui, dès ce moment, préludait à son rôle futur. « Nam et profitemur Christum semper egisse in Dei patris nomine,.. filium creatoris, sermonem eius, quem... exinde omni *dispositioni suae uoluntatique* praefecit, diminuens illum modico citra angelos...; qua diminutione in haec quoque *dispositus est* a patre, quae ut humana reprehenditis, ediscens iam inde a primordio (iam inde hominem) quod erat futurus in fine... Totum denique Dei mei penes uos dedecus *sacramentum* est *humanae salutis* ». (Tout ce qui, à vos yeux, est un déshonneur pour mon Dieu, est le *sacramentum humanae salutis*). Voici comment Tertullien développe cette thèse : « Conuersabatur Deus humane, ut homo diuine agere doceretur. Ex aequo agebat Deus cum homine, ut homo ex aequo agere cum Deo posset. Deus pusillus inuentus est, ut homo maximus fieret... Quanta itaque peruersitas uestra erga utrumque *ordinem* creatoris?... Nec magnus uobis placet, nec modicus... »

Le Verbe est donc le ministre des dispositions et de la volonté du Père par rapport à l'homme (*omni dispositioni suae voluntatique praefecit*). L'imposition de ce ministère obligeait le Christ à s'abaisser jusqu'à l'homme (*qua deminutione in haec quoque dispositus est a patre, quae ut humana reprehenditis*). Ces abaissements étaient le prélude des humiliations auxquelles il serait soumis après l'incarnation (*ediscens...*, etc.), en même temps que celui de l'œuvre du salut qui serait accomplie alors. Les

verbes *conuersabatur*, *agebat*, *inuentus est*, développement de *dedecus*, désignent les abaissements divins dont parle l'Ancien Testament, et les trois propositions finales (*ut*), qui ne sont en réalité que la paraphrase de *humana salus*, se rapportent à l'œuvre future de la rédemption; il y a entre les deux, relation de cause à effet [1]. *Sacramentum* est donc ici synonyme de *dispositio*, *ordo* [2], *ordo diuinae dispositionis* [3]. Je traduirais ainsi ce texte : ce qui, à vos yeux, est un déshonneur pour mon Dieu, c'est l'ordre (plan) préétabli par lui pour le salut de l'humanité [4].

Ce plan est mystérieux, parce qu'il symbolisait le moyen dont le Christ se servirait pour racheter l'humanité [5], qu'il est resté incompris de beaucoup, qu'il a été taxé de folie par ceux qu'étonnait le manque de proportion entre le moyen employé et l'effet à obtenir [6], et qu'il devait constituer l'objet de la foi [7].

Dans l'*Aduersus Marcionem*, IV, 1, au n. 125, Tertullien explique l'opposition qui existe entre les dispositions du Créateur *(confiteor alium ordinem decucurisse in ueteri dispositione apud creatorem)* et les dispositions nouvelles du Christ *(alium in noua apud Christum;* plus loin, *nouas testamentorum dispositiones)*, en les comparant aux antithèses que l'on constate dans le monde

---

[1] « Humilitate... homini... necessaria. » *De carne Christi*, 5 : « Parce unicae spei totius orbis (la résurrection du Christ), qui destruis necessarium dedecus fidei (sa mort réelle). »

[2] *Adu. Prax.*, 16 : « Ipse enim et ad humana semper colloquia descendit,... *ordinem suum praestruens* ab initio, semper quem erat persecuturus in fine. Ita semper ediscebat, et Deus, in terris cum hominibus conuersari, non alius quam sermo, quia caro erat futurus; ediscebat autem, ut nobis fidem sterneret, ut facilius crederemus filium Dei descendisse in saeculum, cum et retro tale quid gestum cognosceremus. »

[3] *Adu. Prax.*, 16 : « Ignorantes enim a primordio *omnem ordinem diuinae dispositionis* per filium decucurisse. »

[4] Grõne, p. 48 : symbole, type. — Turmel, p. 252 : rite symbolique. — De Genoude, t. VI, p. 98 : sacrement. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

[5] *Adu. Prax.*, 16 ; voir plus haut, la note 2.

[6] *Adu. Prax.*, 16; voir plus haut, la même note 2. — *De carne Christi*, 4 : « Stulta mundi elegit Deus, ut confundat sapientia. »

[7] *Adu. Prax.*, 16; voir plus haut, la note 2.

des choses physiques et visibles *(manifesta)*. *Sacramenta* désigne donc les (mystérieuses) dispositions de la volonté divine [1].

Plus loin, au n. 126, *sacramentum* a évidemment comme synonyme *ratio dispositionis (creatoris)*; *ratio* est l'équivalent de *ordo (secundum naturae ordinem)*. *Sacramentum* signifie ici économie, dispositions divines [2].

Plus loin, au n. 127, dans le même traité, quand saint Paul (*Rom.* XI, 2-4) reproche aux Juifs « quod zelum Dei habeant..., non tamen per scientiam », il veut dire « quod zelo quidem Dei agerentur, sed non per scientiam, ignorantes scilicet eum, dum *dispositiones* eius in Christo ignorant consummationem legi staturo.» Les *sacramenta*, «quae supra disseruerat in fidem Christi ex lege [3] venientem » se rapportent donc au plan mystérieux de la sagesse divine, qui fera naître la foi des Juifs de leur incrédulité, comme elle a fait sortir la foi des Gentils de l'incrédulité des Juifs [4]. La phrase de Tertullien n'est que l'écho de l'idée contenue dans l'exclamation que pousse l'Apôtre après l'exposé du plan divin (*Rom.*, XI), et qui revient à ceci : les voies, les dis-

---

[1] *Adu. Marc.*, V, 2 : « Amplectimur etenim omnem illam legis ueteris amolitionem, ut et ipsam de creatoris uenientem *dispositione*, sicut saepe iam in isto ordine tractauimus de praedicata nouatione a prophetis Dei nostri. » — GRÖNE, p. 49, donne le sens de doctrine. — La proposition de Tertullien est celle-ci : « Confiteor alium ordinem decucurisse in ueteri dispositione apud creatorem, alium in noua apud Christum »; elle est expliquée par la phrase qui suit et sur laquelle se base l'interprétation de Gröne : « Non nego distare documenta eloquii, praecepta uirtutis, legis disciplinas », et Tertullien ajoute : « dum tamen tota diuersitas in unum et eundem Deum competat, illum scilicet, a quo constat eam dispositam sicut et praedicatam. » A *dispositam* correspondent les termes *eloquium*, *uirtus*, *lex*; à *praedicatam* correspondent *documenta*, *praecepta*, *disciplinas*, termes qui expriment une idée d'enseignement. Les *dispositiones* ne sont donc en réalité que l'objet de *praedicationes*. Il n'y a entre les deux qu'une distinction formelle. Enseignements objectifs et dispositions de la volonté divine sont la même chose, au fond. Je préfère néanmoins, pour ce qui est de la traduction, laisser à *sacramentum*, assez vague par lui-même, un sens objectif et plus général; d'autant plus qu'il est rapproché de *manifesta*, qui, lui, désigne sûrement les réalités du monde visible. — VON SODEN, p. 212,3 : rite. DE GENOUDE, t. VI, p. 155 : mystères.

[2] DE GENOUDE, t. VI, p. 204 : mystère.

[3] Pour le sens de *ex lege venientem*, voir DE BACKER, *op. cit.*, p. 9.

[4] GRÖNE, p. 52 : vérités de foi. — DE GENOUDE, t. VI, p. 363 : mystère. — D'ALÈS, p. 322 : mystère ou symbole.

positions de la sagesse divine sont mystérieuses. Saint Paul lui-même appelle cette *dispositio* (διαθήκη) un μυστήριον, parce qu'il est paradoxal de voir la foi sortir de l'incrédulité (*Rom.* XI, 3).

Quant à l'exemple du n. 128, voici d'abord le résumé de la pensée de Tertullien : le dieu, que Marcion prétend opposer au Créateur, est un dieu qui n'a rien fait et qui ne possède rien. Pourquoi, dès lors, Marcion conserve-t-il dans son *Apostolicum* un texte (*Ephes.*, I, 9-10) qui parle de l'œuvre de Dieu ?

Le texte grec donne plusieurs expressions parallèles : « τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ », que Tertullien et la Vulgate traduisent par « *sacramentum* uoluntatis suae » (v. 9) ; — εὐδοκίαν αὐτοῦ,... ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ (v. 9) εἰς οἰκονομίαν (v. 10) ; Tertullien traduit : « boni existimatio quam proposuerat » ; la Vulgate : « beneplacitum eius » ; — προορισθέντες κατὰ προθέσιν (v. 11) ; Vulgate : « praedestinati secundum propositum eius » ; — κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ (v. 11) ; Vulgate : « secundum propositum uoluntatis suae ».

Sacramentum est donc synonyme de βουλή (plan, dessein, projet), εὐδοκία (beneplacitum) ἣν προὲθετο, πρόθεσις (propositum) ; il désigne le plan mystérieux de la volonté divine ; mystérieux, parce que, objet de la prescience de Dieu, il n'a été révélé qu'à l'avènement du Christ [1].

Pour ce qui concerne le sens des nn. 129-132, le texte grec de saint Paul nous donne : « φωτίσαι τίς ἡ οἰκονομία [2] τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου. » Le déterminatif, τοῦ ἀποκεκρυμμένου-*occulti*, montre bien que *sacramentum*-μυστήριον n'est pas ici simplement synonyme de *aliquid occultum*, car, dans ce cas, le définitif τοῦ ἀποκεκρομμένου serait un pléonasme inutile de μυστηρίου [3].

---

[1] De Genoude, t. VI, p. 371 : mystère. — Réville, p. 200 : révélations mystérieuses qui concernent la fin des temps et la récapitulation totale en la personne du Christ. — d'Alès, p. 322 : mystère ou symbole.

[2] *Sacramentum* a parfois comme synonymes chez Tertullien, *dispensatio*: *Adu. Prax*, 2, « *dispensatione* quam oikonomiam dicimus ... oikonomiae *sacramentum* » ; — *dispositio*: *Ibid.*, 3 ; *De Fug. in persec.*, 12 ; — ou *regula*: *Adu. Prax*, 2. Voir Koffmane, *op cit.*, p. 19.

[3] De Genoude, t. VI, p. 377-378 ; mystère.

Le nouveau sens de *sacramentum* se rattache logiquement au sens étymologique : moyen de salut, et à celui de doctrine. Une idée de mystère y a pénétré pour des raisons multiples : le plan divin est resté caché en Dieu jusqu'à l'avènement du Christ [1] ; il est resté enveloppé dans des figures symboliques [2] ; il est opposé à l'œuvre visible et intelligible de Dieu [3] ; sa finalité, incomprise d'un grand nombre, a été taxée de folie [4] ; ses effets sont paradoxaux [5] ; il sert de matière à la foi.

4. — Prophétie

Nous avons rencontré, au paragraphe 9, quatre emplois de *sacramentum* (nn. 97, 99, 100, 101), où les concepts de figure ou allégorie-prophétie sont représentés avec un coefficient d'importance à peu près égal. Le sens de prophétie l'emporte dans les deux exemples suivants :

133-134. *Adu. Marc.*, V, 11 ; entre 208 et 211 (CSEL, XLVII, 612, 9 et 16 ; cfr 611, 18 ; PL, II, 489, C-499, B).

> Commemorat et de uelamine Moysei, quo faciem tegebat incontemplabilem filiis Israhel... At cum dicit : sed obtunsi sunt sensus mundi, — non utique creatoris, sed populi, qui in mundo est ; de Israhele enim dicit : ad hodiernum usque uelamen id ipsum in corde eorum — figuram tum ostendit fuisse uelamen faciei in Moyse uelaminis cordis in populo, quia nec nunc apud illos perspiciatur Moyses corde, sicut nec facie tunc. Quid est ergo « adhuc » uelatum in Moyse, quod pertineat ad Paulum, si Christus creatoris a Moyse praedicatus nondum uenit ? Quomodo, iam apertius, et uelata adhuc denotantur corda Iudaeorum, nondum exhibitis (réalisées) praedicationibus (prophéties) Moysi, id est de Christo, in quo eum intelligere deberent ? Quid ad apostolum Christi alterius, si Dei sui *sacramenta* Iudaei non intellegebant, nisi

[1] *Adu. Marc.*, V, 17 (n. 128).
[2] *Ibid.*, II, 27 (n. 124).
[3] *Ibid.*, IV, 1 (n. 125).
[4] *Ibid.*, II, 27 (n. 124).
[5] *Ibid.*, V, 14 (n. 127).

quia uelamen cordis illorum ad caecitatem, qua non perspexerant Christum Moysei, pertinebat ?
Denique quod sequitur : cum uero conuerterit ad Deum, auferetur uelamen, hoc Iudaeo proprie dicit, ad quem et est uelamen Moysei, qui, cum transierit in fidem Christi, intelleget Moysen de Christo praedicasse. Ceterum quomodo auferetur uelamentum creatoris in Christo Dei alterius, cuius *sacramenta* uelasse non potuit creator, ignoti uidelicet ignota ? Dicit ergo nos iam aperta facie — utique cordis, quod uelatum est in Iudaeis — contemplantes Christum eadem imagine transfigurari a gloria, qua scilicet et Moyses transfigurabatur a gloria domini, in gloriam. Ita corporalem Moysei inluminationem de congressu domini et corporale uelamen de infirmitate populi proponens et spiritalem reuelationem et spiritalem claritatem superducens..., totum ordinem Moysei figuram ignorati apud Iudaeos, agniti uero apud nos Christi fuisse testatur.

Marcion avait conservé dans son *Apostolicum* le passage où saint Paul [1] parle du voile dont Moïse se couvrait la face pour se dérober à la vue de son peuple ; l'Apôtre trouve dans ce voile le symbole de l'endurcissement qui empêchera les Juifs de reconnaître le Messie. Marcion voudrait y trouver, au contraire, un argument en faveur de son dualisme : le Christ de saint Paul serait celui d'un Dieu ennemi du Créateur, dont le Christ, d'après lui, n'a pas encore paru.

L'argument de Tertullien revient à ceci : si le Christ du Créateur est encore à venir, si les prophéties dont il est l'objet et dont parle Moïse ne sont pas encore accomplies, si Paul est l'apôtre d'un autre Christ que celui du Créateur, que lui importe que les Juifs n'aient pas l'intelligence des *sacramenta* de leur Dieu ? En réalité, quand saint Paul stigmatise leur aveuglement, c'est parce qu'ils refusent d'admettre que le Christ qui a paru (celui de saint Paul) est bien celui dont parlent les prophéties de Moïse. Plus tard, heureusement, le voile tombera, leur cœur s'ouvrira et *intelleget Moysen de Christo praedicasse.*

---

[1] II *Cor.*, III, 14 et suiv.

Je relève quelques expressions dont le parallélisme rendra évident le sens que nous donnions tout à l'heure à *sacramentum* :

« *Dei sui sacramenta Iudaei non intellegebant — intelleget Moysen de Christo praedicasse — Christus creatoris a Moyse praedicatus — nondum exhibitis praedicationibus Moysi..., de Christo, quo eum intelligere deberent — caecitatem, qua non perspexerant Christum Moysei, — etc.* »

Sacramenta est donc synonyme de *praedicationes* (prophéties). Je complète la conception que Tertullien se fait ici de ce mot, en ajoutant que l'intelligence de ces prophéties était figurée par le voile qui cachait aux Juifs la face de Moïse *(figuram..., ostendit fuisse uelamen faciei in Moyse uelaminis cordis in populo)*. Ce qui est vrai des prophéties l'est d'ailleurs de toutes les institutions mosaïques *(totum ordinem Moysei figuram ignorati apud Iudaeos, agniti uero apud nos Christi fuisse testatur)* [1].

Le sens de prophétie se rattache logiquement, d'abord, à celui de *doctrina*, puis, à ceux de symbole et de *figura*, puisque les prophéties sont souvent faites sous cette forme [2], ou que leur inintelligibilité a fait l'objet d'une figure [3]. C'est là qu'il faut chercher l'origine de l'idée de mystère attachée ici à *sacramentum*. Il a d'ailleurs pour synonyme *arcanum*, avec le sens de prophétie [4].

[1] Holmes, p. 427, et De Genoude, t. VI, p. 350 : mystères.

[2] Voir les nn. 97, 99, 100, 101.

[3] *Adu. Marc.*, V, 11 ; n. 133-134.

[4] *Adu. Marc.*, IV, 35 : « Igitur quoniam ipse erat authenticus pontifex Dei patris, inspexit illos secundum legis *arcanum* (=*sacramentum*-prophétie), significantis Christum esse uerum disceptatorem et elimatorem humanarum macularum. »

RÉCAPITULATION ET CONCLUSION

Le tableau que nous ajoutons en note fera constater aisément la répartition inégale des sens entre les deux groupes : sur un total de 134 exemples, tandis que le sens *sacramentum-serment* est représenté par 84 cas, celui de *sacramentum-mysterium* n'en compte qu'une cinquantaine. Dans ce second groupe, c'est le sens de figure, symbole, qui a la prépondérance, puisqu'il dépasse les trois cinquièmes de l'ensemble; après lui, c'est le sens de disposition, plan, qui a la première place avec une dizaine de cas. Le premier groupe se fait surtout remarquer par les emplois nombreux du sens de vérité, doctrine de foi, et de rite sacramentel que nous voyons figurer respectivement au nombre d'une trentaine et d'une vingtaine de cas. Le sens étymologique, le sens de religion et de *signaculum*, que l'on ne retrouvera plus chez Cyprien [1], sont représentés chacun respectivement par 9, 2 et 3 ou 4 exemples. Le sens de serment intervient 10 fois, celui de rite d'initiation aux mystères atteint la moitié de ce chiffre.

Voici la statistique comparée des divers sens :

I. — Groupe serment : 84 exemples :

1. Serment militaire ou autre : 10.
2. Rite d'initiation, mystères : 5.
3. Religion : 2.
4. Vérité, doctrine, etc. : 32.
5. Sens étymologique : 9.
6. Sacrement; Rite, sacrifice sacramentels : 19.
7. Rite (non sacramentel) : 4.
8. « Signaculum » : 3.

[1] Voir plus loin, le chapitre II, p. 218.

II. — Groupe *μυστήριον* : 50 exemples :

1. Symbole, figure, etc. : 32.
2. « Mysterium » et dérivés : 7.
3. « Dispositio, ordo », plan : 9.
4. Prophétie : 2.

Comment expliquer logiquement l'évolution idéologique de *sacramentum* chez Tertullien ?

I. - *Sacramentum* est formé du verbe *sacrare* et du suffixe *mentum*; un exemple nous éclairera sur les significations du composé : *sacramentum* signifie 1) *id quod uel id quo quis sacrat ;* 2) *id quod sacratur ;* 3) *sacratio* [1].

II. - Quant à *sacrare*, il signifie proprement consacrer, destiner aux dieux (sens actif) [2]. De là, *sacer* désigne tout ce qui leur est consacré, tout ce qui sert à leur usage ; le sacrifice, parce qu'il leur est adressé, s'appelle *sacrum.*

Ce qui leur est consacré se trouve sous leur protection spéciale et devient inviolable [3]. Dès lors, *sacer* est bien près de devenir synonyme de *arcanus*, *secretus*, dont nous retrouvons plus tard le sens dans l'usage fait du mot *sacramentum* par certains écrivains ecclésiastiques [4].

---

[1] Voir De Backer, *Sacramentum*, p. 42, n. 1 ; p. 108, n. 1 ; cfr *supra*, p. 94.

[2] Virgile, *Énéide*, VII, 62 (édit. Güthling, Leipzig, 1907, p. 135) : « Ipse ferebatur Phaebo sacrasse Latinus ».

[3] Horace, *Satires*, II, 3, 109 (édit. L. Mueller, Leipzig, 1904, p. 173) : « Qui nummos aurumque recondit, nescius uti — compositis metuensque uelut contingere sacrum ? » *Odes*, III, 3, 49 et suiv. (même édit., p. 58) : « Aurum inrepertum et sic melius situm — cum terra celat spernere fortior — quam cogere humanos in usus — omne sacrum rapiente dextra. » — Ovide, *Metamorphoses*, VII, 709 (édit. Ehwald et Merkel, Leipzig, 1905, t. II, p. 146) : « Sacra tori coitusque nouos... referebam. » — Tite-Live, *Ab Urbe condita, lib.* XXXVIII, 33 (édit. Weissenborn-M. Müller, t. IV, Leipzig, 1898, p. 385) : « Foedus quod in Capitolio..., sacratum fuisset, irritum per illos esse ». Une *lex* est *sacrata* quand elle ne peut être transgressée sous peine de mort : Festus, *De verborum significatu* (édit. Lindsay, 1913, p. 422) : « Sacratae leges dicebantur quibus sanctum erat ut, si quis aduersus eas fecisset, sacer alicui deorum esset cum familia pecuniaque. » — Cicéron, *Catilin.*, II, 8, 18 (édit. C. J. W. Mueller, 2e partie, t. II, Leipzig, 1903, p. 269) : « sacrosanctas possessiones. » La personne des tribuns de la plèbe était sacro-sainte; voir Bouché-Leclercq, *Manuel des Institutions romaines*, Paris, 1886, p. 522, n. 3.

[4] Lactance, *Epitome divinarum institutionum*, 66 (CSEL, XIX, p. 748, 9) « cubilis sacramenta », voir plus bas, au n. 26, p. 264. — Tertullien, voir plus haut, p. 130 et suiv.

III. - Dans la littérature antérieure à Tertullien, le premier sens de *sacramentum* que nous constatons est celui de *serment*. Nous avons étudié ailleurs [1] l'évolution de ce concept. Elle présente deux phases bien distinctes, d'après la conception différente qu'on s'est faite du dieu qui préside à cet acte : celle, primitivement, d'une *consécration* aux dieux infernaux (*deuotio*, *capitis consecratio*), à la vengeance desquels la victime est vouée en cas de parjure. Elle s'est conservée jusqu'à une époque historique assez avancée [2]. Plus tard, sous l'influence de la philosophie et de l'orphisme, le serment a acquis une valeur morale et eschatologique. Il est devenu dès lors une consécration, à l'observation fidèle de laquelle est attachée la promesse d'une récompense terrestre et celle du bonheur après la mort.

Cette consécration est parfois exprimée d'une manière *symbolique* : celui qui jure engage un objet qui lui est cher et qui lui sera ravi en cas de parjure; parfois, un sacrifice accompagne les formes solennelles du serment; celui qui le prête s'engage implicitement, en cas d'infidélité, à subir le même sort que la victime.

L'étude historique du concept de serment révèle donc, dans le mot *sacramentum*, l'existence, en germe, de trois éléments distincts :

1) celui d'une consécration; 2) celui d'un objet ou d'une victime (personne) consacrée; 3) celui de symbole de la consécration.

Nous allons les retrouver dans l'usage classique.

Le mot *sacramentum* désigne d'abord l'argent qui, déposé à l'*aerarium* par la partie qui perd le procès, est consacré par le fait même à la divinité [3]; dans la langue militaire, il désigne le serment prêté par les recrues à leur entrée au service. Mais dans les deux cas, le serment ou le dépôt fait à l'*aerarium* sont des

---

[1] De Backer, *Sacramentum*, p. 100 et suiv.

[2] Pline le Jeune, *Panegyricus Traiano dictus*, dans *XII Panegyrici latini*, I (édit. Baehrens, Leipzig, 1874, p. 60). — Quintilien, *Institutio oratoria*, V, 6 (édit. Bonnell, Leipzig, 1905, p. 194). Voir De Backer, *op. cit.*, p. 103, n. 1 et 2.

[3] Varron, *De lingua latina*, V, n. 180 (édit. Spengel, Berlin, 1385, p. 70); Gaius, *Institutiones*, IV, 14 (édit. Krueger-Studemund, Berlin, 1905, p. 158).

moyens de s'engager vis-à-vis du dieu; l'argent déposé et la personne assermentée sont désormais *res aut persona consecrata*. Ajoutons que l'existence du *sacramentum militiae* était parfois attestée par un signe *(signum, signaculum)* dont la valeur *symbolique* ne sera pas sans influence sur l'évolution idéologique de *sacramentum* [1] et sur la notion de mystère qui s'est attachée à ce concept.

Cette évolution se laisse pressentir dans la corrélation établie par les auteurs païens eux-mêmes entre le *sacramentum militiae* et les rites d'initiation aux mystères. Tite-Live, entr'autres, en nous en décrivant une forme ancienne, la présente comme une *capitis consecratio* qu'il compare à une initiation; comme celle-ci, elle présente une forme dramatique; ceux à qui elle est imposée sont soumis à la loi du secret; l'objet du serment leur est indiqué; ils s'appellent des *sacrati*; ils ont des insignes distinctifs [2]. Parlant ailleurs de la diffusion des mystères de Bacchus à Rome et en Italie, l'historien se demande comment on pourra concilier le serment que comporte leur initiation avec celui qu'on impose à l'armée [3].

---

[1] Voir plus haut, p. 67.

[2] Tite-Lite, *Ab Vrbe condita, lib.* X, 38 (édit. Weissenborn-M. Müller, t. II, Leipzig, 1905, p. 213-214: « Ritu quodam sacramenti uetusto uelut initiatis militibus... Dilectu per omne Samnium habito noua lege, ut, qui... non conuenisset... caput Ioui sacraretur. Erat cum alius apparatus sacri, qui perfundere religione animum posset (pénétrer l'âme d'une religieuse terreur), tum in loco circa omni contecto arae in medio uictimaeque circa caesae et circumstantes centuriones strictis gladiis. Admouebatur altaribus magis ut uictima quam ut sacri particeps, adigebaturque iure iurando, quae uisa auditaque in eo loco essent, non enuntiaturum. Dein iurare cogebant diro quodam carmine (prononcer des formules horribles), in execrationem capitis familiaeque et stirpis conposito, nisi isset in proelium, quo imperatores duxissent, et si aut ipse ex acie fugisset, aut, si quem fugientem uidisset, non extemplo occidisset... Ea legio linteata ab integumento consaepti, in quo sacrata nobilitas erat, appellata est; his arma insignia data et cristatae galeae, ut intra ceteros eminerent ». — *Ibid.*, X, 39, p. 216 : Jugement du consul Papirius sur l'armée samnite ainsi mobilisée : « deos immortales... nulli umquam exercitui fuisse infestiores, quam qui nefando sacro..., ...deum irae deuotus..., iuris iurandi execrationes horrens, inuitus iurauerit, oderit sacramentum. » — Cette espèce d'initiation est appelée au chap. 41, p. 217 : « occultum... sacrum. »

[3] *Ibid.*, XXXIX, 15 (édit. Weissenborn, t. V, Leipzig, 1899, p. 14): « Hoc sacramento initiatos iuuenes milites faciendos censetis, Quirites? »

Apulée appelle l'initiation aux mystères d'Isis une *sancta militia* à laquelle on est engagé par un serment [1]. Une lettre de Pline le Jeune à Trajan, qui sera citée par Tertullien, parle d'un serment auquel les chrétiens se seraient soumis dans des réunions que l'apologète appellera des mystères *(sacramenta)* [2].

Comment expliquer ces rapprochements sans une relation intime qui unisse les deux sens ? Nous savons au surplus que le serment était inscrit au rituel de certains mystères [3]. Le peu que nous en connaissons nous permet de conclure avec beaucoup de vraisemblance qu'à l'instar du serment, l'initiation y consistait essentiellement en une consécration à la divinité [4]. Au reste, des termes analogues [5] *(sacratus, sacer)* servent à désigner l'initié et l'assermenté. Comme celle du serment, l'existence de l'initiation est parfois attestée d'une manière symbolique [6].

Rite de consécration, son objet, son symbole, son caractère mystérieux, rite d'initiation: voilà donc tout ce qui est en puissance dans l'idée de serment. Aucun texte ne prouve que *sacramentum* ait réellement passé, avant Tertullien, du sens de serment à celui d'initiation [7], mais la multiplicité des points de contact montre que cette assimilation est virtuellement réalisée. Elle était réservée à l'auteur de l'*Ad Nationes* et de l'*Apologétique* [8]. Il nous reste à montrer quels développements il saura en tirer.

Il part du sens classique de *sacramentum militiae*, inscrit en tête de la première partie de notre étude lexicographique; puis s'inspirant du thème de *militia Christi*, si souvent exploité par saint Paul et les plus anciens écrivains ecclésiastiques [9], il

---

[1] *Metamorph.*, XI, 15 (édit. Helm, Leipzig, 1907, p. 277) : « Da nomen sanctae huic militiae, cuius non olim sacramento etiam rogaberis. »

[2] Voir plus haut, p. 71 et 74, n. 3.

[3] Voir De Backer, *Sacramentum*, p. 11-19 et 100-107.

[4] *Ibid.*, p. 103-104 et 198-222.

[5] Voir De Backer, *op. cit.*, p. 103.

[6] *Ibid.*, p. 265 et suiv.

[7] *Ibid.*, p. 199, n. 9.

[8] *Ibid.*, p. 114-119.

[9] Voir plus haut, p. 71, n. 1.

l'applique au baptême qu'il considère comme le serment par excellence; il y voit une consécration, un engagement comparables à la *deuotio*; il l'appelle le *signaculum fidei*; il l'applique à la profession de foi du baptême et ouvre ainsi la voie à l'adaptation ultérieure du mot *sacramentum* au concept d'initiation (chrétienne et païenne), à l'objet de la promesse baptismale (la foi) et à la synonymie de *sacramentum* et de *signaculum*.

Reprenant alors, poussé par les besoins de la polémique, la conception que les païens se font des sacrements chrétiens, il les considère comme *rites d'initiation*, des *mysteria*, des *initiationes*, qu'il désigne, ainsi que les rites d'initiation païenne, par le mot *sacramentum*. Des sacrements chrétiens, il étendra, plus tard, l'application du mot aux *sacramentaux* et à d'*autres rites* simplement *mystiques*. En attendant, il rapproche *initiatus*, *sacratus*, de *consignatus*; il insiste sur le caractère symbolique des rites d'initiation chrétienne et sur leur efficacité cathartique et eschatologique. Sinon formellement, du moins en fait, les grandes lignes du concept sacramentel, repris plus tard par saint Augustin, sont désormais fixées.

Sacramentum est alors nettement appliqué à l'objet, annoncé simplement jusqu'ici, du serment baptismal ou de l'initiation chrétienne. En conséquence, il servira à traduire les idées de *foi* (objective et subjective), de *doctrine catholique (veritas*, *doctrina*, *disciplina*, *regula ueritatis uel fidei)*, de *discipline*, qui n'est du reste qu'un corollaire de la foi; il sera même appliqué aux *doctrines hérétiques* ou, telles les « idées » de Platon, à des prétendues *vérités philosophiques*.

Dans l'entretemps, l'*idée de mystère*, contenue en germe dans le concept que Tertullien se faisait du serment baptismal, s'est fatalement accentuée au contact des réalités qui ont successivement pénétré dans le concept de *sacramentum* au cours de son évolution idéologique. C'est ici, sans doute, que le courant latin se sera vu renforcé au contact de celui que synthétisent, en grec les concepts liturgiques de τελετή et de μυστήριον [1]. D'autre

[1] Voir GRÖNE, *op. cit.*, p. 17 et suiv.

part, sans vouloir entamer, nous le répétons [1], la question de la priorité d'influence entre Tertullien et les traductions bibliques latines, il est certain que les sens qu'elles donnent à *sacramentum-mysterium* devaient être des acceptions courantes, connues du peuple [2] et dont Tertullien devait avoir connaissance, bien qu'aucun document ne nous en ait laissé de trace [3].

Quoiqu'il en soit, on constatera qu'il y a désormais une analogie frappante entre les derniers sens donnés par Tertullien à *sacramentum* et ceux, peu nombreux d'ailleurs [4], que lui donnent les traductions latines.

Tout en conservant des attaches nombreuses et parfois solides avec les emplois précédents du mot *sacramentum*, les sens nouveaux accusent un coefficient plus marqué de l'idée de mystère, pour finir par la dégager presque complètement.

Sont donc désignées par *sacramentum*, les formes sous lesquelles l'enseignement doctrinal est ordinairement présenté : *figures*, *symboles*, *allégories*, *prophéties*, avec tous leurs dérivés (objet symbolique, personne ou objet symbolisés, valeur symbolique, figure prophétique ou prophétie figurative) ; *sacramentum* servira aussi, par analogie, à désigner des *symboles païens*, par exemple, les « lions » de Mithra. Le passage de *sacramentum* au sens de symbole, préparée depuis longtemps, était facilitée par la synonymie, réalisée déjà, de *signaculum* et de *sacramentum* [5]. Il ne restait plus qu'à appliquer ce mot aux *desseins de la Providence*, avant que la notion de mystère n'y devienne un élément, si pas totalement indépendant, du moins nettement prépondérant ; le sens de *mystère*, qu'il a désormais, est mis en relation avec la foi, la passion du Christ, l'économie divine ; il est parfois synonyme de *res occulta*, par exemple, quand il désigne la signification obscure d'un songe ; il est appliqué enfin au *secret* des mystères païens ou à celui des sectes héré-

[1] Voir plus haut, p. 61-62.
[2] Voir l'introduction générale, p. 12-13, 33, etc.
[3] Voir, sur cette question, De Backer, *op. cit.*, chap. III, p. 96 et suiv.
[4] *Ibid.*, p. 98, n. 3.
[5] Voir plus haut, p. 67, 70, 113-114, 129.

tiques qui s'en rapprochent. Dans tous ces cas, *sacramentum* est l'équivalent de *res mysteriosa et sacra*, ou de *mysterium sacrum*.

Le concept de serment et l'idée de *mystère* ont donc une part importante dans la génèse et dans l'évolution idéologique du mot *sacramentum* chez Tertullien.

Toutefois, il serait faux de prétendre que cette sémantique est uniquement le résultat de déductions logiques ou d'artifices littéraires (métonymies, etc.) inspirés par la rhétorique. Elle repose, avant tout, sur un élément fondamental et primitif, que l'étymologie et l'histoire pouvaient dévoiler à l'archaïste qu'il était, que le rapprochement établi par la littérature profane entre le serment et l'initiation devaient lui suggérer, et qu'il a lui-même, au reste, mis souvent en évidence, après l'avoir abstrait de tous les exposants dont il s'était successivement accrû, je veux dire : le sens actif de *moyen de consécration* (et tous ceux qui en sont dérivés : moyen de sanctification, vertu ou mission sanctificatrices, consécration), donné par le suffixe *mentum* à la racine *sacrare*. Par contre, c'est la valeur passive *(id quod sacratur, res sacra)*, donnée parfois par ce suffixe, qui reste attachée au concept de *sacramentum*, quand l'idée de mystère y est devenue essentielle. La troisième valeur étymologique *(sacratio)* n'est apparue qu'une fois.

Voici notre conclusion sur la sémasiologie de *sacramentum* chez Tertullien.

Il est parti du *sens classique*; l'analyse de ce concept et le concours de la rhétorique ont favorisé l'application du mot à des réalités multiples et diverses. Au cours de son évolution, il s'est chargé d'une *idée de mystère*, qu'un coefficient d'importance, toujours accrû, a fini par rendre prépondérante. Si complexe qu'il soit, l'unité de tout l'édifice idéologique est néanmoins assurée par l'armature, peu apparente parfois, mais toujours solide, de la valeur étymologique donnée par le suffixe *mentum* à la racine *sacrare*.

J'ai cru pouvoir attendre d'avoir établi ma synthèse finale, pour signaler les différences qui séparent mon système de celui

que proposent Gröne et von Soden, les seuls, à mon avis, qui aient donné, quelque incomplet que soit leur recensement, une certaine envergure à l'examen du *sacramentum* de Tertullien. Peut-être pourrait-on regretter l'impression qu'ils laissent d'avoir abordé cette étude, moins en philologues qu'en théologiens ou en philosophes. J'ajouterai, qu'en voyant confirmées les conclusions principales que j'ai tirées de cette étude, franchement laborieuse, je me suis réjoui de l'involontaire ignorance où j'étais, à ma première étude sur *sacramentum*, de l'important ouvrage de Gröne. Voici, en tout cas, les points où nos conclusions s'accordent et ceux où elles diffèrent.

Comme Gröne, je pars de la valeur étymologique active de *sacramentum*. J'ajoute qu'elle se dégradera pour devenir passive *(res sacra)*. Avec lui, je remarque qu'elle contient implicitement plusieurs nuances, celle de mystère, par exemple (j'y ajoute celle de symbole), qui, plus tard, seront mises en évidence. Je signale, à l'encontre du savant théologien, les sens nouveaux de rite d'initiation païenne, mystères païens, *signaculum*, discipline morale. Comme lui, je constate l'application, avec toutes ses conséquences, du concept de serment à la profession de foi du baptême, mais j'insiste sur le fait, établi par la chronologie, que le concept de serment n'a été appliqué au baptême, par Tertullien, qu'après l'avoir été, par lui aussi, aux rites des mystères païens. Ce « pont » n'est signalé nulle part, ni chez Gröne, ni ailleurs [1]. C'est dans ce facteur généalogique important, vu qu'il permettrait de conclure, chez Tertullien, à une influence des mystères sur la terminologie sacramentelle, que je trouve une première origine, indirecte mais explicite, cette fois, de la notion de mystère annexée désormais au concept de *sacramentum*. J'ai relevé les mille et une causes qui, au cours de son évolution, ont permis à cette notion de s'incruster davantage. Je suis enfin

[1] G. H. Pember (*The Church, the Churches and the mysteries*, London, 1901, p. 468) signale toutefois que le mot *sacramentum* a été appliqué aux sacrements avec le même sens que dans les mystères païens, c'est à dire dans le sens de cérémonie mécanique, capable de produire des effets magiques. — J'ai réfuté cette conception dans mon *Sacramentum*, p. 48-61 et 120-174.

d'accord avec Gröne pour affirmer le caractère symbolique et efficace des rites d'initiation chrétienne. Des analogies purement extrinsèques, ai-je constaté avec Tertullien, sont insuffisantes pour justifier la prétention qu'ont les païens d'attribuer la même valeur à leurs rites.

A part qu'il en signale la signification étymologique, von Soden ne donne à *sacramentum* que trois sens principaux. Sa statistique est, au reste, des plus incomplètes, sans compter que sa thèse négative sur la valeur symbolique des rites chrétiens décrits par Tertullien, ainsi que son silence sur l'application, faite par lui, du mot *sacramentum* aux rites d'initiation païenne, l'ont amené à refuser tout examen à maints textes, singulièrement gênants pour qui nie la conscience, chez Tertullien, de toute notion de symbole ou de concept sacramentel.

CHAPITRE II

CYPRIEN ET SES CONTEMPORAINS

par J. B. Poukens, S. J.

Sommaire. — Introduction : Biographie, bibliographie, divisions, méthode, etc. — Section I. *Sacramentum*-Serment : 1. Serment militaire. - 2. Serment d'initiation ou profession de foi. - 3. Obligation, engagement. — Section II. *Sacramentum-Μυστήριον* : A. *Sacramentum*-Mystère. - B. *Sacramentum*-Signe. 1. Symbole, figure : I. dans l'avenir. II. dans le présent ou dans le passé. - 2. Révélation: I. au sens actif. II. au sens passif. - 3. Précepte. — Section III. *Sacramentum*, sens douteux : 1. Baptême. - 2. Baptême et confirmation. - 3. Eucharistie. - 4. Cérémonies sacrées. — Récapitulation et Conclusion.

INTRODUCTION

Au début du IIIe siècle Tertullien occupe seul toute la scène de la littérature chrétienne latine, au point que le nom, la personne et les œuvres des autres auteurs de son époque ne nous sont connus que par ce qu'il a bien voulu nous en dire. Après lui la situation change. Saint Cyprien nous apparaît au premier rang de tout un groupe d'amis, de collègues et d'antagonistes, résidant en Afrique ou ailleurs, dont la vie, ou du moins l'activité littéraire nous est restée moins cachée. De plusieurs nous possédons des écrits, des lettres, des fragments, se rangeant par leur objet même autour de l'œuvre de l'évêque de Carthage. Parmi

eux nous citerons d'une manière spéciale les papes Corneille et Étienne, l'évêque Firmilien, Novatien, l'auteur anonyme du traité *De rebaptismate*, le diacre Pontius.

Au delà de ce « cercle cyprianique » nous avons étendu nos recherches à tous les auteurs chrétiens latins dont les œuvres se placent entre Tertullien et la fin du IIIe siècle. Nous avons donc étudié :

1. - Les écrits de Cyprien[1] et de ses correspondants, les *Sententiae episcoporum LXXXVII* (compte-rendu du concile provincial tenu à Carthage en 256), la biographie de Cyprien attribuée à Pontius.

2. - Les écrits de Novatien : *De Trinitate*, *De cibis Iudaicis*, *De spectaculis*, *De bono pudicitiae*, *Epist.* XXX et XXXVI parmi les lettres de Cyprien.

3. - Les opuscules *De Pascha computus*, *De laude martyrii*, *Ad Nouatianum*, *De rebaptismate*, *De aleatoribus*, *De duobus montibus Sina et Sion*, *Aduersus Iudaeos*, dont les auteurs ne sont pas encore identifiés.

4. - Parmi les Passions des martyrs celles qu'on peut, avec quelque vraisemblance, attribuer au IIIe siècle ou à une époque antérieure.

Nous ne tenons pas compte des citations bibliques ; elles seront examinées à part, dans une prochaine étude, comme on l'a dit dans l'introduction.

Pour faciliter le travail du lecteur nous nous permettons de rappeler sommairement quelques détails biographiques et chronologiques.

Né au début du IIIe siècle, Cyprien se convertit tardivement

---

[1] Ces écrits ont déjà été l'objet d'une première étude : *Sacramentum dans les œuvres de saint Cyprien*, parue dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. II, 1912, p. 275-289. Au sujet de Novatien et des anonymes du IIIe siècle nous avons publié un article dans *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Vlaamsche Academie*, 1920, p. 65-93. Le présent travail est le résultat de la fusion de ces deux essais, ça et là profondément remaniés.

au christianisme, vers 246 (?), et devint rapidement prêtre et évêque (en 248). Les traités *Ad Donatum*, *Ad Quirinum Testimoniorum libri* III, *De habitu uirginum* datent probablement des premières années de son épiscopat. Pendant la persécution de Dèce (250-251) il se cacha, pour le bien de son église, et continua de la gouverner par lettres (*Epist.* I-XLIII), se montrant aussi modéré vis-à-vis des malheureux *lapsi*, que ferme à l'égard de certains confesseurs de la foi trop arrogants. Cette attitude poussa quelques prêtres, ayant à leur tête un certain Felicissimus, à provoquer un schisme local, qui ne prit fin qu'après son retour à Carthage (mars 251). En pasteur vigilant il profita aussitôt des circonstances pour inculquer à ses fidèles et à ses collègues de saines idées au sujet de l'unité de l'Église et de la réconciliation des idolâtres. Elles se trouvent exposées dans les opuscules *De lapsis* et *De catholicae Ecclesiae unitate*.

Au mois d'avril de la même année, l'élévation du conciliant Corneille au siège de Rome amena Novatien, prêtre fort cultivé et déjà connu par plusieurs écrits (par exemple *De Trinitate*, *De cibis Iudaicis*), à afficher un rigorisme qu'il n'avait pas professé jusqu'alors, témoin les lettres XXX et XXXVI, adressées par lui à Cyprien au nom du clergé de Rome. Il se posa même en antipape. Dans ce conflit, qui devait aboutir à l'hérésie novatienne, l'évêque de Carthage se rangea dès le début du côté de Corneille et réussit bientôt à ramener bon nombre de ses brebis d'abord égarées au bercail. L'année suivante une terrible peste lui inspira son traité *De mortalitate*, tandis que la persécution de Gallus (252-253) le porta à mieux fixer, d'accord avec ses collègues et avec Rome, les conditions de la réconciliation des *lapsi*. Tous ces événements ont laissé de nombreuses traces dans sa correspondance (*Epist.* XLIV-LX).

Dans l'intervalle, et dès avant la mort du pape Corneille, s'était rallumée la grave controverse au sujet de la validité du baptême des hérétiques. Conformément à l'usage assez généralement reçu en Afrique depuis Tertullien, Cyprien se prononça énergiquement pour la négative et n'hésita pas à entrer en conflit, non seulement avec une fraction de l'Église africaine

(le traité *De rebaptismate* semble le viser directement), mais aussi avec le pape Étienne, élu en 254, qui maintenait fermement la tradition romaine contraire. Aussi les lettres de cette époque (surtout *Epist.* LXVII-LXXV, celle-ci de Firmilien) nous révèlent-elles entre Rome et Carthage l'existence de rapports assez tendus. Avant que ces difficultés fussent aplanies, la persécution de Valérien apporta à Cyprien d'abord l'exil et bientôt, en 258, la couronne du martyre. Les opuscules *De bono patientiae*, *De zelo et liuore*, *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* nous manifestent dans une certaine mesure les impressions, que cette période agitée produisit sur l'âme pieuse et sensible du grand évêque.

On ne sait pas au juste quelle fut l'occasion qui lui inspira les traités dont nous n'avons pas parlé jusqu'ici : *De dominica oratione*, *Ad Demetrianum*, *De opere et eleemosynis*, bien qu'on ait pu fixer approximativement la date de leur composition aux années 252-253. On est encore moins affirmatif pour le *De spectaculis* et le *De bono pudicitiae* de Novatien [1].

Sur les apocryphes du recueil cyprianique on n'a que peu de données certaines. Quatre paraissent être d'origine africaine :

---

[1] A lire sur saint Cyprien : BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 442-516; HARNACK, *Geschichte*, I, p. 688-723 et 722-730 *passim*; *Chronologie*, t. II, p. 334-396; SCHANZ, t. III, p. 351-389, et pour les *pseudo-Cypriana*, p. 389-415; MONCEAUX, t. II, p. 190-386; E. W. BENSON, *Cyprian, his life, his times, his work*, Londres, 1897; D'ALÈS, *La théologie de S. Cyprien*, Paris, 1922. — Sur Novatien : BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 484 et 626-635; HARNACK, *Geschichte*, I, p. 652-656; *Chronologie*, t. II, p. 396-410; SCHANZ, t. III, p. 415-423; D'ALÈS, *Le « Corpus » de Novatien*, dans les *Recherches de science religieuse*, t. XIII, 1919, p. 293-323; LANDGRAF et WEYMANN, *Novatians epistula « De cibis iudaicis »*, dans l'*Archiv für lateinische Lexikographie*, t. XI, 1898, p. 221-249; voir p. 225; en outre, W. YORKE FAUSSET, cité plus bas, p. XIII-XXII. — Sur le *De rebaptismate* : BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 499-502; SCHANZ, t. III, p. 396-398; MONCEAUX, t. II, p. 91-97; D'ALÈS, *La théologie de S. Cyprien* p. 190-194 et 396-403. L'opinion de RAUSCHEN sur la date du traité (*Florilegium patristicum*, Bonn, 1916, t. XI, p. 9-13) qu'il rejetait jusqu'à l'époque de saint Optat, n'a pas été maintenue dans la nouvelle édition de son *Grundriss der Patrologie*, 6e et 7e édit., Fribourg, 1921, publiée par J. WITTIG de Breslau (voir p. 109); en 1913, Rauschen admettait encore la date communément reçue (même ouvrage, 4e et 5e édit., Fribourg, 1913, p. 86). Voir la bibliographie de cette question dans D'ALÈS (*op. supra cit.*, p. 403).

De duobus montibus Sina et Sion [1], écrit entre 210 et 240, *De Pascha computus* [2], écrit en 243, *De laude martyrii* qui serait dû au diacre Pontius [3], et *Aduersus Iudaeos*, œuvre plutôt novatienne [4]. L'écrit *Ad Nouatianum* a été attribué à Xiste II (257-258), à Corneille (251-253), à un évêque Africain [5]. Le *De aleatoribus* viendrait de Rome, peut-être d'Afrique, et serait postérieur à Cyprien [6].

Parmi les anciennes passions latines des martyrs [7], toutes originaires de l'Afrique, seules la *Passio Mariani et Iacobi* et la *Passio Montani et Lucii* ont fourni quelques exemples de l'emploi du mot *sacramentum*. On ne trouve rien non plus dans le *De laude martyrii* ni, à part une citation biblique, dans le *De duobus montibus Sina et Sion*.

Dans les pages qui suivent, nous groupons les diverses significations de *sacramentum* en deux grandes catégories : *sacramentum*-serment et *sacramentum* répondant à μυστήριον. Elles

---

[1] Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 492-493; Harnack, *Chronologie*, t. II, p. 383-386.

[2] Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 502; Schanz, t. III, p. 405-406; Monceaux, t. II, p. 97-102.

[3] d'Alès, *Le diacre Pontius*, dans les *Recherches de science religieuse*, t. XII, 1918, p. 319-378. Voir aussi Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 490-491. — Sur Pontius et la *Vita Caecilii Cypriani*, qui a fait l'objet de beaucoup d'études depuis dix ans, voir Harnack, *Das Leben Cyprians von Pontius*, dans les TU, t. XXXIX, 3, 1913, et J. Martin, *Die Vita et Passio Cypriani*, dans *Historisches Jahrbuch*, t. XXXIX, 1919, p. 674-712.

[4] Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 491-492; Harnack, *Geschichte*, t. II, p. 402-404; G. Krüger, *Kritische Bemerkungen zur Ad. Harnacks Chronologie der alt-christlichen Literatur*, dans les *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, t. CLXVII, 1905, p. 48.

[5] Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 495-496; Monceaux, t. II, p. 87-91; Harnack, *Chronologie*, t. II, p. 387-390 et 552-553.

[6] Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 496-499; Schanz, t. III, p. 398-401; Monceaux, t. II, p. 112-118; Harnack, *Chronologie*, t. II, p. 370-381, voir p. 379; H. Koch, *Zur Schrift « Aduersus Aleatores »*, dans la *Festgabe von Fachgenossen und Freunden Karl Müller zum siebzigsten Geburtstag dargebracht*, Tubingue, 1922, p. 58-67.

[7] Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 59-118; Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 664-697; Harnack, *Geschichte*, p. 816-834; *Chronologie*, t. II, p. 463-482; Schanz, t. III, p. 477-480.

correspondent aux deux conceptions du mot rendues vraiment fondamentales par Tertullien. Chacune d'elles sera répartie en sous-divisions, suggérées par les nuances que le mot reçoit du contexte où il se trouve. Remarquons cependant que, même en dehors de tout contexte, le double sens de μυστήριον (mystère et symbole) conseille déjà à lui seul le partage de la seconde catégorie en deux groupes principaux : 1) *sacramentum*-mystère, au sens propre de ce mot, et 2) *sacramentum*-figure ou symbole. Les diverses nuances de ce dernier sens seront réunies sous l'idée générale de *signe*. Il est fort probable que, dans bien des cas de ce groupe, le sens de « figure » est au moins légèrement teinté de « mystère ». Nous n'avons renoncé au titre « signe mystérieux » que pour éviter toute généralisation prématurée.

Si larges que soient les deux grandes catégories dont nous venons de parler, on ne saurait y faire entrer sans contrainte un certain nombre d'exemples difficiles à traduire, dont nous sommes forcés de faire un groupe à part. Car s'il est facile, en règle générale, de déterminer la « chose » qu'on appelle *sacramentum*, on est souvent fort embarrassé de préciser l'aspect particulier qui lui a valu cette appellation.

Aussi arrive-t-il fréquemment qu'on doit se résigner à ignorer l'idée, non pas exprimée, mais voilée par le mot. Cependant il n'est pas admissible, dans une traduction de saint Cyprien, de rendre avec R. E. Wallis [1] tous les passages par « sacrament ». Il est vraisemblable, sans doute, que les Saints Pères et les autres écrivains ecclésiastiques, d'une façon consciente ou non, se représentent comme « sacrées » ou comme « sanctifiantes » les choses qu'ils appellent *sacramentum*. Cette conception est fondée sur l'étymologie du mot, qui leur était probablement encore présente à l'esprit, au moins d'une manière vague. Elle se trouve confirmée aussi par toute l'évolution sémantique de *sacramentum* jusqu'à son terme final : signe et cause de grâce. Mais ce concept si net, inséparable du « sacrement » de nos langues modernes, était loin d'être formé au IIIe siècle.

[1] *The writings of Cyprian* (*Ante-Nicene Christian library*, t. III, 1868-1869).

Maint lecteur sera peut-être étonné de ne trouver dans notre travail aucun renvoi aux œuvres de Tertullien. Cyprien, l'auteur principal que nous étudions, ne l'appelait-il pas son maître [1] ? N'avait-il pas constamment ses écrits à la main et, dès lors, ne faut-il pas présumer que sa terminologie a subi l'influence du fameux apologiste ? Il semble donc qu'en cas d'incertitude nous pourrions trouver chez lui un utile secours. — Tout cela est fort juste, mais la plupart du temps on ne sent pas le besoin de cette aide. Et dans les cas où l'on voudrait y recourir, on la trouve inefficace. Laissant de côté les textes où l'incertitude règne de part et d'autre, on peut bien rencontrer de ci, de là, une expression semblable ou identique chez les deux auteurs, mais dans des contextes si différents, qu'on ne saurait songer à les utiliser comme instruments d'herméneutique.

Dans notre étude nous ne tenons pas compte de la chronologie des écrits de saint Cyprien. Pareille exactitude ne se fût imposée, que s'il était possible de découvrir une évolution dans l'emploi de *sacramentum* par cet auteur. Mais tel n'est pas le cas : à peu près tous les sens qu'il donne à ce mot se rencontrent déjà dans un de ses premiers ouvrages, *Ad Quirinum* [2]. Ce manque d'originalité, si on veut l'appeler ainsi, s'explique aisément, lorsqu'on tient compte des tendances plutôt pratiques de son esprit et des circonstances difficiles dans lesquelles il vécut. Absorbé par les soucis multiples que lui créait l'administration d'un grand diocèse, pendant une période de persécution et de schisme, il n'eût pas trouvé le temps nécessaire pour se livrer à de hautes spéculations, même s'il en avait eu le goût. Il prit donc la langue telle qu'elle était, sans la forcer, à l'exemple de Tertullien, à exprimer des idées nouvelles.

Parmi les travaux qui ont déjà été consacrés au sujet que nous

[1] Jérôme, *Epist.* LXXXIV, 2 ; *De vir. ill.*, 53.

[2] Bardenhewer (*Geschichte*, t. II, p. 473) place cet écrit entre 246 et 248 ; Monceaux (t. II, p. 278) le croit rédigé avant 250 ; Harnack (*Chronologie*, t. II, p. 366) est encore moins affirmatif, tout en y voyant une des premières œuvres de Cyprien ; d'Alès (*Théologie de S. Cyprien*, 1922, p. XIII) opine pour 249 (?).

abordons à notre tour, les études consciencieuses de A. Hahn [1] et de Val. Gröne [2] méritent une mention particulière. Ce dernier surtout, — il a déjà été question de lui dans l'introduction, — traite si bien la question, que nous avons hésité quelque peu à continuer notre travail. Mais la considération que son écrit est resté à peu près inconnu [3] et exige çà et là des additions et des corrections nous a décidé à publier malgré tout le résultat de nos recherches.

La version de Uhl, Niglutsch et Egger [4] distingue beaucoup mieux que celle de Wallis, citée plus haut, les diverses significations. L'artifice au moyen duquel ce dernier auteur élude toute traduction, avait déjà été employé avant lui, mais avec plus de mesure, par Lombert [5] et par De Genoude [6]. Celui-ci se borne à « traduire » tous les cas quelque peu difficiles (une trentaine) par « sacrement ». Feyerabend [7] préfère encore plus souvent, et fréquemment dans les mêmes textes que De Genoude, le terme tout aussi commode de « mystère ».

P. Schanz [8] s'abstient la plupart du temps de traduire les passages qu'il utilise. Benson [9] examine avec soin le sens de

---

[1] *Sacrament in der alten Kirche*, dans les *Theologisch-kirchliche Annalen*, t. I, 1842.

[2] *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sacrament in der alten Kirche bis zur Scholastik*. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte, Brilon, 1853. Il étudie surtout Tertullien, Cyprien et Novatien.

[3] Il n'est cité ni par De Backer, *Sacramentum : le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien*, 1911 (cfr plus haut, chapitre I, p. 64); ni par von Soden, *Μυστήριον und Sacramentum in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche* (*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XII, 1911); ni par Watson, *The style and language of Saint Cyprian* (*Studia biblica et ecclesiastica*, t. IV, 1896); ni par Bayard, *Le latin de Saint Cyprien*, 1902; ni par les articles des grandes encyclopédies (voir plus haut, p. 44, n. 1).

[4] *Bibliothek der Kirchenväter*, Kempten, t. I, par U. Uhl, 1869; t. II, par J. Niglutsch et A. Egger, 1879. Nouvelle édition par J. Baer, dont le premier volume a paru en 1918 dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, Kempten et Munich, t. XXXIV.

[5] *Les Œuvres de S. Cyprien traduites en français*, Paris, 1672.

[6] *Les Pères de l'Église traduits en français*, t. V^bis, Paris, 1842.

[7] *Des hlg. Th. Z. Zyprianus... sämmtliche ächte Werke*, 4 vol., Munich, 1818.

[8] *Der Begriff des Sakraments bei den Vätern*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. LXXIII, 1891.

[9] *Cyprian, His life, his times, his work*, Londres, 1897.

certains mots comme *papa*, *sacerdos*, mais ne dit rien de remarquable sur *sacramentum*. D'Alès [1] répartit sous quatre chefs toutes les acceptions du mot qui se rencontrent chez Cyprien et dans les documents annexés à son œuvre : acception réelle, avec idée fondamentale de chose sacrée (mystère, doctrine, précepte); acception typique (figure ou symbole); acception sacramentelle (sacrement, au sens théologique); acception militaire (serment). Il n'ajoute pas d'autre explication. Les ouvrages de Watson [2], de Bayard [3] et les études sur Novatien déjà citées, tout en rendant des services, ne fournissent que peu d'indications directement utilisables.

Les traductions données par ces auteurs figureront en note quand il s'agira de cas spécialement intéressants, ou pouvant prêter à discussion; la plupart du temps elles ne contribuent guère à résoudre les difficultés.

Nous citons les œuvres de saint Cyprien, ainsi que les opuscules anonymes qui ont peu à peu grossi son recueil, d'après l'édition de von Hartel dans le *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne [4]. Pour l'œuvre principale de Novatien (*De trinitate liber*), nous nous sommes servi de l'édition de W. Yorke Fausset [5]; le *De cibis Iudaicis* a été examiné dans le texte de la patrologie de Migne et contrôlé d'après l'édition critique de Landgraf et Weymann [6]. Le texte des *Sententiae episcoporum* publié par von Soden [7] ne présente aucune variante dont nous devions tenir compte. Enfin les Passions des martyrs ont été lues principalement dans l'opuscule de von Gebhardt [8].

Les dates que nous ajouterons aux titres des écrits que nous

[1] *La Théologie de saint Cyprien*, 1922, p. 88-89.
[2] *Op. supra cit.*
[3] *Op. supra cit.*
[4] CSEL, t. III en trois parties, 1868-71.
[5] *Novatiani romanae Vrbis presbyteri de Trinitate liber*, Cambridge, 1909.
[6] *Novatians epistula « de cibis iudaicis »*, dans *l'Archiv für lateinische Lexikographie*, t. XI, 1898, p. 226-249; PL, III, 953-964.
[7] Dans *Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philologisch-historische Klasse, 1909, p. 247.
[8] *Acta martyrum selecta*, Berlin, 1902.

devrons citer, sont empruntées aux ouvrages connus de Bardenhewer, Harnack, Monceaux et Schanz. Elles sont, pour Cyprien, substantiellement les mêmes que celles de la liste de d'Alès [1], dressée d'après le travail de Monceaux et la revision de celui-ci par l'abbé Bayard en 1914. En cas de divergence notable parmi ces auteurs, nous nous contenterons d'indiquer les deux dates extrêmes.

SECTION I

SACRAMENTUM — SERMENT

1. — Serment militaire

Le sens principal de *sacramentum* à l'époque classique était celui de serment militaire. Comme le prouvent les exemples suivants, ce sens, quoiqu'assez rare, est encore bien vivant au IIIe siècle :

1. Cyprien, *De lapsis*, 13, en 251 (CSEL, III, 1, 246, 12; PL, IV, 476, A).

> Queri de tormentis potest qui per tormenta superatus est, excusationem doloris obtendere qui uictus est in dolore. Potest rogare talis et dicere : certare quidem fortiter uolui et *sacramenti* mei memor deuotionis ac fidei arma suscepi, sed me in congressione pugnantem cruciamenta uaria et supplicia longa uicerunt [2].

2. Id., *Epist.* X, 2; en 250 (CSEL, III, II, 491, 21; PL, IV, 247, A).

> Fluebat sanguis qui incendium persecutionis extingueret, qui flammas et ignes gehennae glorioso cruore sopiret. O quale illud fuit spectaculum Domini, quam sublime, quam magnum,

[1] *Op. cit.*, p. XIII.

[2] Watson, *The style and language of Cyprian*, p. 253, note, traduit cet exemple par « fidélité au serment » (*loyalty to that oath*). L'idée de fidélité est dans *memor* et peut-être dans *deuotio*, non pas dans *sacramentum*.

quam Dei oculis *sacramento* ac deuotione militis eius acceptum...

3. Id., *Epist.* LXXIV, 8; en 255-256 (CSEL, III, II, 806, 4; PL, IV, 1133, B -1134, A).

Si sic honor Deo datur, si sic a cultoribus eius et sacerdotibus timor et disciplina seruatur : abiciamus arma, manus demus in captiuitatem, tradamus diabolo ordinationem euangelii, dispositionem Christi, maiestatem Dei, diuinae militiae *sacramenta* soluantur, castrorum caelestium signa dedantur...

4-6. *De rebaptismate*, 16; vers 256 (CSEL, III, III, 90, 11; PL, III, 1202, A).

Illi tamen talem fallaciam et stropham praedicant perfectum baptisma esse, quod fideles homines si coacti fuerunt accipere, utique non dubitabitur eos id quod habuerant amisisse, perinde ac si quis *sacramento* miles dicto desertis suis castris in hostium diuersissimis castris longe aliud *sacramentum* uelit dicere, hac ratione constat eum uetere *sacramento* exauctoratum esse.

L'exemple suivant aussi a ici sa place tout indiquée :

7. Cyprien, *De lapsis*, 7; en 251 (CSEL, III, 1, 241, 21; PL, IV, 471, B).

Ad prima statim uerba minantis inimici maximus fratrum numerus fidem suam prodidit nec prostratus est persecutionis inpetu, sed uoluntario lapsu se ipse prostrauit. Quid oro inauditum, quid nouum venerat, ut uelut incognitis adque inopinatis rebus exortis Christi *sacramentum* temeritate praecipiti solueretur ?

Sacramentum se rencontre, en effet, avec le sens de serment militaire dans un ordre d'idées analogue au n. 13 du même opuscule (voir plus haut, n. 1). En outre les expressions *minantis inimici*, *prostratus inpetu*, empruntées au langage militaire, rendraient à elles seules cette acception déjà fort probable. Enfin le terme *sacramentum soluere*, qui a dans la lettre LXXIV (voir plus haut, n. 3) incontestablement le sens militaire, nous fait atteindre la certitude [1].

[1] Watson, *ibid.*, traduit : « lien ». A cause de *soluere* ? Mais à la même expression de la lettre LXXIV, 8 (ci-dessus n. 3), il donne le même sens que nous.

2. — Serment d'initiation ou profession de foi

L'assimilation, très ancienne, de la vie chrétienne à un combat [1] entraîna fort naturellement l'application de la terminologie militaire aux divers détails développant la comparaison fondamentale. Or, le serment prêté par le soldat, lors de son entrée à l'armée, a son pendant dans la profession de foi, prononcée par le néophyte recevant le baptême. De là l'usage d'appeler *sacramentum* ce « serment » d'une espèce particulière.

8. *Sententiae episcoporum*, 1 ; en 256 (CSEL, III, 1, 437, 1 ; PL, III, 1054-1055, A).

> Ego unum baptisma in ecclesia sola scio et extra ecclesiam nullum. ... non apud haereticos, ubi spes nulla est et fides falsa, ubi omnia per mendacium geruntur, ubi exorcizat daemoniacus, *sacramentum* interrogat cuius os et uerba cancerem mittunt, fidem dat infidelis, ueniam delictorum tribuit sceleratus et in nomine Christi tinguit antichristus...

Si quelqu'un avait un doute sur le sens de *sacramentum interrogare*, qu'il lise l'*Epist.* LXIX, 7 :

« Quod si aliquis illud opponit, ut dicat eandem Nouatianum legem tenere quam catholica ecclesia teneat, eodem symbolo quo et nos baptizare, eundem nosse Deum patrem, eundem filium Christum, eundem Spiritum sanctum, ac propter hoc usurpare eum potestatem baptizandi posse quod uideatur interrogatione baptismi a nobis non discrepare : sciat quisque hoc opponendum putat primum non esse unam nobis et schismaticis symboli legem neque eandem interrogationem. Nam cum dicunt : credis in remissionem peccatorum et uitam aeternam per sanctam ecclesiam, mentiuntur interrogatione, quando non habeant ecclesiam [2]. »

Ce passage prouve manifestement que l'objet de l'*interrogatio*

---

[1] Voir par exemple les Épitres de S. Paul, 2 *Cor.* 10, 3-4 ; 1 *Tim.* 6,12 ; 2 *Tim.* 2,4 ; 4,7 ; cfr la note sur *Militia Christi*, dans l'introduction, p. 15, et au chapitre III, sur Arnobe, p. 226.

[2] CSEL, III, II, 756, 6 ; PL, III, 1143, B—1144, A.

en usage au baptême n'était autre que le symbole des Apôtres [1] ou la profession de foi.

La même signification s'impose pour la *sententia* de l'évêque de Castra Galbae :

9. *Sententiae episcoporum*, 7, en 256 (CSEL, III, 1, 440, 19; PL, III, 1058, B).

> Cum ergo manifestum sit haereticos, id est hostes Christi non integram *sacramenti* habère confessionem... fiat sicut scriptum est : domus contrariorum legis debent emundationem (*Prov.* XIV, 9).

L'extrait de la lettre LXIX, que nous venons de citer, nous fournit le moyen de déterminer, au moins avec probabilité, le sens d'un texte de la lettre LIV, dans laquelle saint Cyprien félicite quelques confesseurs d'avoir abandonné le schisme novatien pour revenir à la vraie église :

10. Cyprien, *Epist.* LIV, 1; en 251 (CSEL, III, II, 621, 19; PL, IV, 343, A-B).

> Nunc uero et uos congruentem fidei uestrae tenorem adque indiuiduae caritatis et concordiae legem dominica pace tenuistis et exemplum ceteris dilectionis et pacis uestro itinere fecistis, ut ecclesiae ueritas et euangelii ac *sacramenti* unitas quae a nobis tenebatur, uestro etiam consensu ac uinculo necteretur...

Bien que les schismatiques paraissent confesser la même foi que les vrais fidèles, ils ne l'ont pas en réalité : *sciat quisque... non esse unam nobis et schismaticis symboli legem* [2]. Quiconque revient donc du schisme à la véritable Église, rétablit en même temps l'unité dans la profession de foi, l'*unitas sacramenti*.

Dans certains exemples se rapportant à cette série, le sens

---

[1] Voir aussi *Epist.* LXX, 2 (CSEL, III, II, 768, 6; PL, III, 1040, B) : « Sed et ipsa interrogatio quae fit in baptismo testis est ueritatis. Nam cum dicimus : credis in uitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam ecclesiam, intellegimus remissionem peccatorum non nisi in ecclesia dari. »

[2] Voir plus haut, n. 8, p. 164.

n'est pas aussi étroitement limité qu'aux n. 8-10. Au lieu de la profession de foi fort déterminée des douze articles, *sacramentum* peut signifier la *foi objective* en général. A preuve l'extrait suivant de la lettre LXXIII, 4 et 5, où saint Cyprien traite la question, s'il est vrai *quod quaerendum non sit quis baptizauerit, quando* [1] *is qui baptizatus sit accipere remissam peccatorum potuerit secundum quod credidit.* Pour résoudre cette question il faut examiner si ceux qui vivent hors de l'Église peuvent, conformément à leur foi, obtenir la grâce. Ils le peuvent, si cette foi est la même que celle de la vraie Église : *nam si fides una est nobis et haereticis, potest esse et gratia una. Si eundem patrem, eundem filium, eundem spiritum sanctum, eandem ecclesiam confitentur nobiscum... potest illic et baptisma unum esse, si est fides una* [2]. Ainsi toute la querelle concernant le baptême des hérétiques se trouve réduite à la question : ont-ils la même foi que l'Église ? A cette pierre de touche saint Cyprien essayera la valeur du baptême de Marcion, pour voir *an possit baptismatis eius ratio constare :*

11. Cyprien, *Epist.* LXXIII, 5; en 254-266 (CSEL, III, II, 782, 4; PL, III, 1113, A-B).

> Dominus enim post resurrectionem discipulos suos mittens quemadmodum baptizare deberent instruit et docet dicens : data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Ite ergo, docete gentes omnes tinguentes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Insinuat trinitatem cuius *sacramento* gentes tinguerentur. Numquid hanc trinitatem Marcion tenet ? Numquid eundem adserit quem et nos Deum patrem creatorem ? Eundem nouit filium Christum de uirgine Maria natum... ? Longe alia est apud Marcionem sed et apud ceteros haereticos fides... Quomodo ergo potest uideri qui apud illos baptizatur consecutus esse peccatorum remissam et diuinae indulgentiae gratiam per suam fidem qui ipsius fidei non habuerit ueritatem ?

Dans son ensemble le contexte montre si clairement que

---

[1] *Quando* marque ici la cause. Voir Bayard, *Le latin de S. Cyprien*, p. 226.
[2] CSEL, III, II, 781, 2-15; PL. III, 1112, B.

sacramentum est ici l'équivalent de *fides* [1], que tout commentaire peut paraître superflu. C'est parce que les peuples doivent être baptisés en la vraie foi à la Trinité et que Marcion ne possède pas cette foi, que son baptême n'est pas valable.

Maintenant que nous avons établi le sens de *foi* sur ce fondement solide, on n'hésitera pas à l'adopter aussi dans les trois cas suivants, pour lesquels, d'ailleurs, on aurait de la peine à trouver une autre interprétation :

12. Pontius, *Vita Caecilii Cypriani*, 6; en 258-260? (CSEL, III, III, XCVI, 21).

Quid autem circa pauperes episcopus faceret, quos catecumenus diligebat, uiderint pietatis antistites [2] seu quos ad officium boni operis instruxerit ipsius ordinis disciplina, seu quos *sacramenti* religio communis ad obsequium exhibendae dilectionis artauit [3].

13. *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 1; vers 260 (Gebhardt, 134, 7).

Et nobis quoque hoc praedicandae gloriae suae munus dei testes nobilissimi reliquerunt, Marianum dico, ex dilectissimis fratribus nostris, et Iacobum, quos mihi scitis praeter communem *sacramenti* religionem, uitae etiam societate et domesticis affectibus inhaesisse.

14. Novatien, *De spectaculis*, 1; après l'*Ad Donatum* (246-250) de Cyprien (CSEL, III, III, 3, 11; PL, IV, 781, B).

Quamvis ergo certus sim uos non minus esse in uitae actu graues quam in *sacramento* fideles : tamen quoniam non desint uitiorum assertores blandi et indulgentes patroni qui

---

[1] Feyerabend déjà l'avait vu. Il traduit (t. II, p. 97) : « Er sprach von dem Geheimnisse der Dreieinigkeit in welchem *Glauben* alle Völker sollten getaufet werden. »

[2] Personnes chargées du soin des pauvres, en vertu de leur office ou par dévouement.

[3] La traduction de Charles Thornton dans *A Library of the Fathers*, Oxford, 1839, t. III, p. VII, donne le sens inexact : « by the general bond of the Gospel sacrament. » Harnack, sans préciser davantage le sens de *sacramentum*, traduit par : « Die gemeinsame heilige Religion » (*Das Leben Cyprians von Pontius*, dans TU, t. XXXIX, 3, p. 91). Même traduction dans J. Baer, *Des hl... Cyprianus Traktate; des Diakons Pontius Leben des hl. Cyprianus*, dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, 2e édit., Kempten et Munich, t. XXXV, 1918, p. 15.

praestant uitiis auctoritatem... placuit paucis uos non nunc instruere sed instructos admonere.

3. — Obligation, engagement

Non seulement le serment lui-même, mais aussi l'*obligation* qu'il impose reçoit le nom de *sacramentum*. Dans une lettre qu'il écrivit à saint Cyprien au nom du clergé romain, Novatien s'exprime comme suit au sujet des *lapsi libellatici :*

15. Novatien, *Epist.* XXX, 3 ; en 250 (CSEL, III, II, 551, 5 ; PL, IV, 310, A-B).

Non est enim inmunis a scelere qui ut fieret inpetrauit, nec est alienus a crimine cuius consensu licet non admissum crimen tamen publice legitur : et cum totum fidei *sacramentum* in confessione Christi nominis intellegatur esse digestum, qui fallaces in excusationem praestigias quaerit negauit, et qui uult uideri propositis aduersus euangelium uel edictis uel legibus satisfecisse, hoc ipso iam paruit quod uideri paruisse se uoluit.

Entre les deux significations possibles ici : 1) *symbole* de la foi, et 2) *obligation*, nous choisissons la seconde pour le motif suivant : Bien qu'on puisse peut-être soutenir en quelque façon que tout le symbole de la foi consiste *in confessione Christi nominis*, on ne réussira guère à le prouver sans forcer le sens des mots. Les douze articles en effet contiennent autre chose encore que la confession du Christ. Ces mots pouvaient au contraire très bien servir à résumer l'attitude que la foi prescrivait aux chrétiens en face de leurs persécuteurs. Cités en justice pour crime de religion, ils n'avaient qu'un seul devoir, celui de confesser le Christ. La pratique des juges, telle qu'elle nous est connue par les actes des martyrs répondait à cette conception.[1] La question si les accusés étaient et entendaient

[1] Voir Gebhardt, *Acta martyrum selecta*, p. 19, 25 et suiv. (*Martyrum S. Iustini et sociorum*, 3) ; p. 24, 11 (*Passio SS. Scillitanorum*, 10) ; p. 71, 9 (*Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, 6) ; p. 121, 15 (*Acta S. Maximi martyris*).

rester chrétiens, c'est à dire s'ils confessaient le Christ, était décisive. S'ils restaient fidèles à ce nom et à ce devoir, leur sort était fixé. Aussi l'auteur de la *Passio SS. Mariani et Iacobi* dit-il à bon droit que le martyr Agapius a rempli par sa mort tous les *devoirs* d'une foi parfaite.

16. *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 11 ; vers 260 (GEBHARDT, 143, 7).

Tunc Agapius, qui iam dudum martyrio suo consummatae fidei *sacramenta* perfecerat, ... agenti Iacobo in carcere per tempus quietis apparuit.

On pourrait songer à adopter cette interprétation aussi pour l'exemple que voici :

17. CYPRIEN, *Epist.* LIX, 2 ; en 252 (CSEL, III, 11, 668, 8 ; PL, III, 798, B - 799, A).

Neque enim solas gentilium uel Iudaeorum minas cogitare et spectare debemus, cum uideamus ipsum Dominum a fratribus esse detentum et ab eo quem inter apostolos ipse delegerat proditum,... in euangelio etiam legamus esse praedictum magis domesticos inimicos futuros et qui prius copulati *sacramento* unanimitatis fuerint ipsos inuicem tradituros.

La traduction « puisque dans l'Évangile nous lisons la prédiction que ceux-là se livreront mutuellement, qui étaient liés par le devoir (ou l'obligation) de l'unanimité » paraît acceptable. Cependant *qui prius copulati... fuerint* dit plus que l'état d'être unis. *Prius* insinue clairement l'action qui précéda et causa l'état. C'est pourquoi nous donnons la préférence au mot *engagement*, qui nous paraît avoir un sens actif mieux marqué que le terme plutôt passif d'*obligation*. Il faut donc traduire : « qui étaient liés par l'engagement d'être unanimes. »

SECTION II

SACRAMENTUM—*MYΣTHPION*

Comme nous l'avons annoncé dans notre introduction, ce chapitre comprendra deux subdivisions : *sacramentum*-mystère (chose cachée) et *sacramentum*-signe. Elles seront d'étendue fort inégale : du sens de « mystère », les œuvres que nous étudions ici n'offrent guère plus d'exemples que les écrits de Tertullien [1].

A. — SACRAMENTUM-MYSTÈRE

Avant saint Cyprien le curieux opuscule *De Pascha computus* nous fournit deux exemples assez clairs :

18. *De Pascha computus*, 1 ; en 243 (CSEL, III, III, 248, 14 ; PL, IV, 942, A).

> ... dedit pignus spiritus sancti gratiam credentibus in passione et resurrectione sua. In quo spiritu ipse Dominus uolentibus, id est totis fidei uiribus quaerentibus seruis suis reuelat alta mysteria et manifestat obscura *sacramenta*.

19. *Ibid.*, 23 (CSEL, III, III, 269, 3 ; PL, IV, 968, A).

> Ipso itaque ordine in priora ambulantes usque in finem saeculi Iudaeorum et Christianorum dies Paschae inuenire uolentes non errauimus. Ac propterea Deo patri omnipotenti, qui nos ad gratiam tantam uocauit et diuina *sacramenta* manifestauit, per Iesum Christum filium eius dominum et saluatorem nostrum semper sine cessatione gratias agamus.

Au n. 18, le parallélisme parfait des expressions *reuelat alta*

[1] M. De Backer ne trouve que 7 cas sur un total de plus de 130. Voir plus haut, p. 130-134 et 144.

mysteria et *manifestat obscura sacramenta*, où tous les mots se répondent, suggère presque nécessairement l'identification : *sacramentum* = *mysterium*. Quant au n. 19, ce n'est qu'une conclusion qui renvoie au n. 18 en disant que la révélation des *sacramenta*, annoncée là, est accomplie. Il sera donc raisonnable d'adopter la même interprétation. Cependant notre manière de voir n'est pas absolument certaine. Il se pourrait que, pour l'auteur du traité, *mysterium* soit l'équivalent de « symbole » [1], auquel d'ailleurs l'épithète *altum* s'applique également bien.

Dans les œuvres de saint Cyprien nous ne trouvons qu'un seul passage pouvant être admis ici avec une certaine probabilité :

20. Cyprien, *Ad Quirinum testimoniorum libri*, III, 50; avant 250? (CSEL, III, 1, 154,3; PL, IV, 760, A).

Sacramentum fidei non esse profanandum.

Ce qui s'appelle ici *sacramentum* pourrait être la profession de foi [2], mais considérée d'un point de vue particulier. Car, pour prouver sa proposition, saint Cyprien se sert d'un texte des Proverbes : *In aures inprudentis noli quicquam dicere* [3], et d'un de saint Matthieu : *Ne dederitis sanctum canibus neque miseritis margaritas uestras ante porcos* [4]. Le *sacramentum fidei* est quelque chose qu'on ne peut communiquer à tout le monde, c'est un secret. L'auteur met-il cette idée dans le mot *sacramentum* lui-même, de façon qu'on pourrait traduire « que le mystère de la foi ne peut être profané » ? Impossible de le dire avec quelque certitude.

Plus claire est la lettre que les confesseurs Némésien, Dativus, Félix et Victor lui adressent en 257-258, après son bannissement à Curubis :

[1] Voir plus loin, p. 175 et suiv.; p. 184 et suiv.
[2] Voir Kattenbusch, *Das apostolische Symbol*, Leipzig, t. II, 1900, p. 373.
[3] *Prov.* XXIII, 9.
[4] Matth., VII, 6.

21. *Epist.* LXXVII, 1; en 257-258 (CSEL, III, II, 834, 7; PL, IV, 420, B).

Semper magnis sensibus pro temporis condicione litteris tuis locutus es, Cypriane dilectissime: quibus adsidue lectis et praui corriguntur et bonae fidei homines corroborantur. Dum enim non desinis tractatibus tuis *sacramenta* occulta nudare, sic nos in fidem facis crescere et de saeculo homines ad credulitatem accedere.

L'adjectif *occulta* constitue un indice d'une certaine valeur, mais ne force pas à traduire : « dévoiler des mystères cachés ». Il pourrait s'agir de doctrines [1]. Dans Novatien, au contraire, se rencontrent quelques cas, qu'on aurait de la peine à interpréter d'autre façon :

22. NOVATIEN, *De Trinitate*, 1; avant 251 (FAUSSET, 5, 9; PL, III, 888, B).

Quamquam etiam superioribus, id est, super ipsum quoque solidamentum partibus, quae non sunt hodie nostris contemplabiles oculis, angelos prius instituerit, spiritales uirtutes digesserit, thronos potestatesque praefecerit, et alia multa coelorum immensa spatia et *sacramentorum* infinita opera condiderit, ut immensus hic licet mundus paene nouissimum magis Dei corporalium rerum appareat opus esse, quam solum.

23. ID., *Ibid.*, 19 (FAUSSET, 71, 21; PL, III, 924, C).

Ici Novatien voit dans la lutte de Jacob avec l'homme mystérieux [2] une preuve de la divinité du Christ. Cet homme, en effet, figurait celui avec qui ont lutté plus tard les descendants de Jacob, c'est à dire le Christ (*ibid.*, 70, 4 et suiv.). Mais l'adversaire de Jacob était aussi Dieu, comme il ressort de ses paroles :

Israel erit nomen tuum... quia inualuisti cum Deo et cum hominibus potens es [3]. Ob quam causam hic idem Iacob intellegens iam uim *sacramenti* et peruidens auctoritatem eius cum quo luctatus fuisset, nomen loci illius in quo colluctatus est uocauit uisionem Dei. Superstruxit praeterea causas ad interpretationem uisionis Dei porrigendam. Vidi enim, inquit,

[1] Voir p. 195.
[2] *Gen.* XXXII, 24-30.
[3] Novatien cite le texte ainsi.

Deum facie ad faciem et salua facta est anima mea. — Résumant ensuite brièvement toute son argumentation Novatien conclut : Ita cum Deo et cum homine colluctatus fuit : ac sic colluctatio haec ibi quidem praefigurata est; in euangelio autem inter Christum et populum Iacob perfecta est.

On pourrait croire que *sacramentum*, au milieu de cette argumentation basée sur le sens figuré de l'Écriture, doit signifier ici « figure », ou « type ». Ce n'est qu'une apparence. Dans ce cas *intellegens iam uim sacramenti* devrait s'interpréter : « comprenant que sa lutte représentait la lutte du Christ avec les Juifs ». Mais entre cette prémisse et la conclusion : « à cause de cela il appela l'endroit *uisio Dei* », il n'y a aucune connexion. Pour établir une liaison entre ces idées il faudrait forcer le sens des mots. Il est beaucoup plus simple et, sans doute, plus conforme à la réalité de paraphraser le passage comme suit : « Trouvant dans ces paroles (*Gen.* XXXII, 28) la clef du mystère de sa lutte (c'est à dire comprenant qu'il avait lutté avec Dieu lui-même), il appela l'endroit vision de Dieu ».

Les deux exemples suivants demanderont moins de réflexion :

24. Novatien, *De Trinitate*, 23, avant 251 (Fausset, 86, 7; PL, III, 932, B).

Quoniam si ad hominem ueniebat, ut mediator Dei et hominum esse deberet, oportuit illum cum eo esse, et Verbum carnem fieri,... ut merito filius Dei per assumptionem carnis filius hominis, et filius hominis per receptionem Dei Verbi filius Dei effici possit. Hoc altissimum atque reconditum *sacramentum*, ad salutem generis humani ante saecula destinatum, in Domino Iesu Christo Deo et homine inuenitur impleri quo condicio generis humani ad fructum aeternae salutis posset adduci.

25-26. Novatien, *De Trinitate*, 24 (Fausset, 90, 2, et 10; PL, III, 934, A-B).

Atque ideo dispositionem istam angelus uidens et ordinem istum *sacramenti* expediens, non sic cuncta confundens ut nullum uestigium distinctionis collocarit, distinctionem posuit, dicendo : Propterea et quod nascetur ex te sanctum uocabitur filius Dei; ne si distributionem istam cum libramentis suis

non dispensasset, sed in confuso permixtam reliquisset, uere occasionem haereticis contulisset ut hominis filium, qua homo est, eundem et Dei et hominis filium pronuntiare deberent. Nunc autem particulatim exponens, tam magni *sacramenti* ordinem atque rationem euidenter expressit ut diceret: et quod ex te nascetur sanctum uocabitur filius Dei, probans quoniam filius Dei descendit: qui dum filium hominis in se suscepit, consequenter illum filium Dei fecit.

Il suffira d'indiquer brièvement le contenu du chapitre 24 pour rendre facile l'intelligence de cet extrait. Novatien discute avec des hérétiques qui ne veulent reconnaître dans le Christ aucune distinction entre le fils de l'homme en tant qu'homme et le Fils de Dieu. Il les combat au moyen de leur propre arme, à savoir le texte de saint Luc (I, 35) : *propterea et quod ex te nascetur sanctum uocabitur Filius Dei*. Il prétend que l'emploi par l'ange de la conjonction *et* démontre que l'Écriture distingue entre 1) *Verbum Dei quod est principaliter Filius Dei*, et 2) *sanctum quod nascetur*, qui n'est Fils de Dieu que *consequenter et secundo loco*, parce que *legitimus Dei Filius sanctum illud assumit*. Suit alors le passage : *Atque ideo...* [1]

Malgré l'absence d'indices positifs probants, nous croyons que l'acception « mystère » convient mieux que toute autre pour l'extrait suivant de l'opuscule *Aduersus Iudaeos :*

27. *Aduersus Iudaeos*, 5; vers l'époque de Novatien? (CSEL, III, III, 138, 8; PL, IV, 922, B).

Nec inmerito Dominus odiuit caeremonias uestras, in quibus unicum et primarium filium eius peremistis ... Ob hanc ergo causam coactus est Dominus facere nouum testamentum consignantibus septem spiritibus teste Moyse et Helia in monte, ubi praecepit ne patefieret scripturae *sacramentum*, nisi filius hominis resurrexisset a mortuis. Sed mox surrexit Dominus die tertia, aperuit testamentum nouum, testamentum uitale, atque ita dixit : Venite exterae gentes, heredes mei, Israel enim non obaudiuit.

[1] R. E. Wallis (*Ante-Micene Christian library*, t. XIII, p. 300, 316, 347, 356 et 359) rend tous ces passages du *De Trinitate* par le mot imprécis de *sacrament*. Voir aussi notre introduction, p. 158.

B. — SACRAMENTUM-SIGNE

1. — Symbole, figure

1. *Dans l'avenir*

On sait que, dès le second siècle, le mot *μυστήριον* a été fréquemment employé avec le sens de « figure prophétique [1] ». Pour rendre ce concept, Tertullien, on l'a vu plus haut [2], eut recours à *sacramentum*; l'estime qui s'attacha à ses écrits assura à cette acception la suprématie sur tous les autres emplois du mot. Aussi en trouvons-nous de très nombreux exemples à l'époque que nous étudions.

28. *De Pascha computus*, 10; en 243 (CSEL, III, III, 257, 6; PL, IV, 954, A-B).

Hic est Christus Iesus, qui secundum carnem Abrahae fuit filius, in cuius *mysterio* centenario patri natus Isaac super humeros suos portauit lignum; ut ex eo demonstraretur et aduersarios expugnari et credentes salutem consequi per lignum id est per crucis signum. Ipse est Abraham, cui dixit Deus : in semine tuo benedicentur omnes nationes terrae. Numquid ergo aliquis in Isaac misericordiam consequitur? Non, sed omnis homo credens Deo in Christo benedicetur. Et ideo Abraham qui a Deo Domino dictus est propheta, cum manifeste sciret in *sacramento* Christi centenario sibi natum filium, qui post diem tertium mortem euacuauit et illum fortem et inimicum nostrum uinxit : denumerauit uniuersos uernas suos, et propter centenariam natiuitatem triplicauit C et fecit signum τ, quibus et adiecit XVIII,

[1] Voir von Soden, *Μυστήριον und Sacramentum*, article déjà cité de la *Zeitschrift für neutestam. Wissenschaft*, t. XII, 1911, p. 201-202.

[2] Voir chapitre I, p. 120-124 et 140.

i. e. ιη in nomine Iesu, et aduersarios expugnauit et filium fratris sui Loth de captiuitate eorum liberauit [1].

29. *Ibid.*, 16 (CSEL, III, III, 264, 8; PL, IV, 961, A-B).

Restitutum est igitur templum in nomine protoplasti, qui dictus est Adam, sicut supra diximus, post annos XLVI... Qui numerus annorum sic comprehendetur : cum a die illo quo reuersus est in terra sua Iudaeorum populus, regnauit Cyrus Persarum annis XXXI : post quem Cambyses annis IX et impleti sunt XXXX... 264, 3. Ad XL adiciamus Darii VI et fiunt XL et VI. Quibus annis adiecti sunt tres in *mysterio* passionis et resurrectionis Christi et impleta est hebdomada septima. Et tunc platea et templum et murus et ipsa ciuitas ... per omnia perfecta ... demonstrabatur. Sed hoc totum opus in *sacramento* ecclesiae perficiebatur.

30. *Ibid.*, 18 (CSEL, III, III, 265, 23; PL, IV, 963, A-B).

Quo autem modo uideamus : superius enim diximus Abrahae centenario natum filium in *mysterio* Christi, et demonstrauimus neminem in Israel benedictionem ... consequi nisi in semine ipsius Abrahae qui est Christus. Et ideo in *sacramento* Christi de CCCCXXXIIII annis primo segregatur centum et remanent CCCXXXIIII. Anni CCC scilicet ostenderunt τ crucis signum, et remanserunt XXXIIII : de quibus deductis III propter diem resurrectionis eius remanserunt anni XXXI.

[1] Ici et aux n. 30-31 l'auteur est en désaccord avec la chronologie biblique : il paraît croire qu'Isaac était déjà né lorsqu'Abraham marcha contre les quatre rois. La suite des idées est assez compliquée ; voici quelques indications pouvant la faire comprendre. Le fait qu'Isaac est né quand Abraham avait atteint l'âge de cent ans, et qu'il dut porter le bois destiné au sacrifice, est une figure du Christ. Cela signifie, en effet, que les ennemis sont vaincus et les fidèles, sauvés par le bois, c'est à dire par le signe de la croix. Car, au moment où Dieu promit à Abraham qu'en sa postérité seraient bénies toutes les nations, il parla du Christ et non pas d'Isaac. Et Abraham, étant prophète, savait que le fils qui lui était né dans un âge si avancé était un présage de la victoire du Christ sur la mort et le démon. Aussi prit-il, le jour où il eut à remporter une victoire lui-même, un nombre de combattants en harmonie avec cette science, à savoir 100, parce qu'il avait cent ans au moment d'avoir un fils, et trois fois cent, parce que le Christ a remporté sa victoire sur la mort après trois jours. Or 300 est le chiffre exprimé par le signe numéral grec τ, lequel représente en même temps le signe de la croix. Et ainsi serait prouvée la thèse : *aduersarios expugnari per signum crucis*. Mais Abraham avait pris avec lui 318 compagnons ! Cela ne cause pas la moindre difficulté : il a ajouté 18 serviteurs *in nomine Iesu* comme allusion au nom de Jésus, qu'on écrivait en abrégé ιη. Or, ιη = 18.

Quibus suppletis oportuit propter peccata credentium pati Christum.

31. *Ibid.*, 22 (CSEL, III, III, 268, 11; PL, IV, 966, B - 967, A).

Dominus enim sanctus et diuinus ut ostenderet nobis quoniam futurorum est praescius, et in ipsis annis manifestauit tempus in quo oportebat a filio eius aquam quae abluit peccata XV anno Tiberii Caesaris sanctificari. Et ideo quomodo Abraham quando expugnare uoluit qui Loth filium fratris eius captiuum duxerunt, numerauit uernas suos primum XVIII in nomine Iesu et alios propter centenariam generationem in *sacramento* trium dierum triplicans numerauit CCC et fecit τ signum crucis, ita et nos...

L'équivalence des termes *mysterium* et *sacramentum* qu'on aura remarquée aux nn. 28, 29, 30, se retrouve chez saint Cyprien. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à comparer les passages que voici :

CYPRIEN, *Ad Quirinum Testimoniorum libri*, II, 19; avant 250 (CSEL, III, 1, 86, 6; PL, IV, 713, B).

Après avoir cité JEAN, III, 28, où saint Jean Baptiste déclare qu'il n'est pas le Christ, mais seulement son précurseur, et qu'il n'est pas l'époux, mais seulement son ami, Cyprien continue :

Huius rei *mysterium* ostensum est apud Iesum Naue, quando iussus est excalciare se, quod scilicet sponsus non ipse esset — erat enim in lege, ut quisque nuptias recusaret calciamentum deponeret, calciaretur uero ille qui sponsus futurus esset.

32. ID., *Epist.* LXIX, 14; en 255 (CSEL, III, II, 763, 13; PL, III, 149, B).

Quin immo spiritus sanctus non de mensura datur sed super credentem totus infunditur. Nam si dies omnibus aequaliter nascitur et si sol super omnes pari et aequali luce diffunditur, quanto magis Christus sol et dies uerus in ecclesia sua lumen uitae aeternae pari aequalitate largitur? Cuius aequalitatis *sacramentum* uidemus in Exodo esse celebratum, cum de caelo manna deflueret et futurorum praefiguratione alimentum panis caelestis et cibum Christi uenientis ostenderet. Illic enim sine discrimine uel sexus uel aetatis gomor singulis aequaliter colligebatur.

Le sens de *mysterium* et de *sacramentum*, déjà rendu transparent par les contextes, est encore spécifié dans le second extrait par les mots *futurorum praefiguratione*. Et voici un exemple qui satisfera les exigences même les plus difficiles :

33. Cyprien, *Epist.* LXIV, 4; en 252 (CSEL, III, II, 719, 25; PL, III, 1017, A-B).

Nam quod in Iudaica circumcisione carnali octauus dies obseruabatur, *sacramentum* est in umbra adque imagine ante praemissum sed ueniente Christo ueritate completum.

On ne saurait énumérer d'une manière plus explicite tous les éléments que résume l'expression de *figure prophétique : praemissum iu umbra atque imagine... ueritate completum.*

La plupart des textes qui demandent cette interprétation se passent de commentaire. Citons :

34-35. Cyprien, *Ad Quirinum Testimoniorum libri*, II, 16; avant 250 (CSEL, III, 1, 83, 12, 15; PL, IV, 711, C).

Hic est lapis in Genesi, quem posuit Iacob ad caput suum, quia caput uiri Christus, et dormiens uidit scalam ad caelum pertingentem, in qua constitutus erat Dominus, et angeli ascendebant et descendebant : quem lapidem consecrauit et uncxit *sacramento* unctionis Christum significans. Hic est lapis in Exodo, super quem sedit Moyses in cacumine collis, quando Iesus Naue contra Amalech dimicabat, et *sacramento* lapidis et stabilitate sessionis Amalech superatus est ab Iesu. — *Sacramento lapidis :* « parce que la pierre signifiait le Christ ».

36. Id., *De catholicae Ecclesiae unitate*, 7; en 251 (CSEL, III, 1, 216, 13; PL, IV, 505, B).

Cum duodecim tribus Israel scinderentur, uestimentum suum propheta Achias discidit. At uero quia Christi populus non potest scindi, tunica per totum textilis et cohaerens diuisa a possidentibus non est : indiuidua, copulata, conexa ostendit populi nostri qui Christum induimus concordiam cohaerentem. *Sacramento* uestis et *signo* declarauit ecclesiae unitatem.

37. Id., *Ibid.*, 8 (CSEL, III, 1, 217, 8; PL, IV, 506, A).

Stare tu et uiuere putas posse de ecclesia recedentem, sedes

sibi alias et diversa domicilia condentem? Cum dictum sit ad Rhaab, in qua praeformabatur ecclesia : patrem tuum et matrem tuam et fratres tuos et totam domum patris tui colliges ad te ipsam..., item *sacramentum* Paschae nihil aliud in Exodi lege contineat quam ut agnus qui in *figura* Christi occiditur in domo una edatur. Loquitur Deus dicens : in domo una comedetur....

38-39. Cyprien, *De dominica oratione*, 34; en 251-252 (CSEL, III, 1, 292, 6, 13; PL, IV, 541, B-C).

In orationibus uero celebrandis inuenimus obseruasse cum Daniele tres pueros in fide fortes et in captiuitate uictores horam tertiam, sextam, nonam, *sacramento* scilicet Trinitatis quae in nouissimis temporibus manifestari habebat. Nam et prima hora in tertiam ueniens consummatum numerum trinitatis ostendit, itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem, et quando a septima nona completur, per ternas horas trinitas perfecta numeratur. Quae horarum spatia iam pridem spiritaliter determinantes adoratores Dei statutis et legitimis ad precem temporibus seruiebant. Et manifestata postmodum res est *sacramenta* olim fuisse, quod ante sic iusti precabantur. Nam super discipulos hora tertia descendit Spiritus sanctus... Item Petrus hora sexta in tectum superius ascendens signo pariter et voce Dei monentis instructus est... Et Dominus hora sexta crucifixus ad nonam peccata nostra sanguine suo abluit...

40. Id., *Ad Fortunatum*, 8; en 257; (CSEL, III, 1, 330, 19; PL, IV, 662, B).

Quod exemplum perseuerandi et permanendi designatur in Exodo, ubi Moyses ad superandum Amalech qui *figuram* portabat diaboli in signo et *sacramento* crucis adleuabat supinas manus, nec uincere aduersarium potuit, nisi postquam stabilis et in signo adleuatis iugiter manibus perseuerauit.

41-43. Id., *Epist.* LXIII, 2-4 (CSEL, III, II, 702, 14, 16; 703, 1; PL, IV, 375, A).

Nec potest uideri sanguis eius, quo redempti et uiuificati sumus, esse in calice, quando uinum desit calici, quod Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium *sacramento* ac testimonio praedicetur.

3. Inuenimus enim et in Genesi circa *sacramentum* Noe hoc

idem praecucurrisse et *figuram* dominicae passionis illic extitisse quod uinum bibit, quod inebriatus est..., et cetera quae necesse non est exsequi, cum satis sit hoc solum conplecti quod Noe *typum* futurae ueritatis ostendens non aquam sed uinum biberit et sic *imaginem* dominicae passionis expresserit.

4. Item in sacerdote Melchisedech sacrificii dominici *sacramentum* praefiguratum uidemus secundum quod scriptura diuina testatur et dicit : et Melchisedech rex Salem protulit panem et uinum. Fuit autem sacerdos Dei summi et benedixit Abraham. Quod autem Melchisedech *typum* Christi portaret declarat in psalmis spiritus sanctus ex persona patris ad filium dicens : ante luciferum genui te. Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (Ps. CIX, 3, 4).

44. CYPRIEN, *Epist.* LXIII, 12 (CSEL, III, II, 710, 23; PL, IV, 383, A-B, 384, A).

Quam uero peruersum est quamque contrarium, ut cum Dominus in nuptiis de aqua uinum fecerit, nos de uino aquam faciamus, cum *sacramentum* quoque rei illius admonere et instruere nos debeat, ut in sacrificiis dominicis uinum potius offeramus. Nam quia apud Iudaeos defecerat gratia spiritalis, defecit et uinum : uinea enim Domini Sabaoth domus Israel est. Christus autem docens et ostendens gentium populum succedere et in locum quem Iudaei perdiderant nos postmodum merito fidei peruenire, de aqua uinum fecit, id est quod ad nuptias Christi et ecclesiae Iudaeis cessantibus plebs magis gentium conflueret et conueniret ostendit. Aquas namque populos significari in apocalypsi scriptura diuina declarat dicens : aquae quas uidisti, super quas sedet meretrix illa, populi et turba et gentes ethnicorum sunt et linguae.

45-46. ID., *Epist.* LXIX, 4; en 255 (CSEL, III, II, 752, 20; 753, 4; PL, III, 1141, A-B).

Foris autem non esse ecclesiam nec scindi aduersum se aut diuidi posse, sed inseparabilis adque indiuiduae domus unitatem tenere manifestat scripturae diuinae fides, cum de *sacramento* paschae et agni, qui agnus Christum designabat scriptum est : in domo una comedetur, non eicietis de domo carnem foras (*Ex.* XII, 46). Quod item circa Raab quae ipsa quoque *typum* portabat ecclesiae expressum uidemus, cui mandatur et dicitur : patrem tuum et matrem tuam et fratres

tuos et totam domum patris tui colliges ad te ipsam in domum tuam, et omnis qui exierit ostium domus tuae foras reus sibi erit (Jos. II, 18, 19). Quo *sacramento* declaratur in unam domum solam id est in ecclesiam uicturos et ab interitu mundi euasuros colligi oportere, quisque autem de collectis foras exierit, id est ... ab ecclesia exierit, reum futurum, id est ipsum sibi quod pereat inputaturum.

47. Id., *Ibid.*, 15 (CSEL, III, II, 764, 8; PL, III, 1150, B).

Quod si aliquis in illo mouetur quod quidam de his qui aegri baptizantur spiritibus adhuc inmundis temptabantur, sciat diaboli nequitiam pertinacem usque ad aquam salutarem ualere, in baptismo uero omne nequitiae suae uirus amittere. Quod exemplum cernimus in rege Pharaone, qui diu reluctatus et in sua perfidia demoratus tam diu resistere potuit et praeualere donec ad aquam ueniret: quo cum uenisset, et uictus est et extinctus. Mare autem illud *sacramentum* baptismi fuisse declarat beatus apostolus Paulus dicens : nolo enim uos ignorare, fratres, quia patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes per mare transierunt, et omnes in Moyse baptizati sunt et in nube et in mari (1 *Cor.*, X, 1-2). Et addidit dicens : haec autem omnia *figurae* nostrae fuerunt (*Ibid.*, 6).

48-50. Id., *Epist.* LXXIV, 11; en 255-256 (CSEL, III, II, 808, 23; 809, 9, 13; PL, III, 1136, A-B).

Cuius unitatis (scil. ecclesiae) *sacramentum* expressum uidemus etiam in cantico canticorum ex persona Christi dicentis : hortus conclusus, soror mea, sponsa, fons signatus, puteus aquae uiuae, paradisus cum fructu pomorum (*Cant.*, IV, 12, 13), Si autem ecclesia eius hortus conclusus est et fons signatus, quomodo in eundem hortum introire aut bibere de fonte eius potest qui in ecclesia non est? Item Petrus ipse quoque demonstrans et uindicans unitatem mandauit et monuit per unum solum baptisma unius ecclesiae saluari nos posse. In arca, inquit, Noe pauci, id est octo animae hominum saluae factae sunt per aquam, quod et uos similiter saluos faciet baptisma (1 Petr., III, 20, 21). Quo breui et spiritali conpendio unitatis *sacramentum* manifestauit. Nam ut in illo mundi baptismo quo iniquitas antiqua purgata est, qui in arca Noe non fuit non potuit per aquam saluus fieri, ita nec nunc potest per baptismum saluatus uideri qui baptizatus in ecclesia non

est, quae ad arcae unius *sacramentum* dominica unitate fundata est [1].

51. Cyprien *Epist.* LXXVI, 2; en 257-258 (CSEL, III, II, 829, 16; PL, IV, 416, A).

Quod autem fustibus caesi prius grauiter et adflicti per eiusmodi paenas initiastis confessionis uestrae religiosa primordia, execranda nobis ista res non est. Neque enim ad fustes christianum corpus expauit, cuius est spes omnis in ligno. *Sacramentum* salutis suae Christi seruus agnouit, redemptus ligno ad uitam aeternam ligno prouectus est ad coronam.

52. *Epist.* LXXV, 15 (Firmilien); en 255-256 (CSEL, III, II, 820, 14; PL, III, 1168, A).

Cum uero et arca Noe nihil aliud fuerit quam *sacramentum* ecclesiae Christi, quae tunc omnibus foris pereuntibus eos solos seruauit qui intra arcam fuerunt, manifeste instruimur ad ecclesiae unitatem perspiciendum....

53. Novatien, *De Trinitate*, 9; avant 251 (Fausset, 28, 11; PL, III, 900, C).

Hunc enim Jesum Christum, iterum dicam huius Dei filium, et in ueteri testamento legimus esse repromissum et in nouo testamento animaduertimus exhibitum, omnium *sacramentorum* umbras et figuras de praesentia corporatae ueritatis implentem.

54. Id., *De Trinitate*, 18; avant 251 (Fausset, 65, 26; PL, III, 920, C-D).

Quo in loco si Patrem uolunt uideri tunc fuisse cum angelis duobus hospitio receptum, Patrem uisibilem haeretici crediderunt : si autem angelum, cum ex angelis tribus unus Dominus nuncupatur, cur, quod non solet, angelus Deus dicitur ? Nisi quoniam, ut Deo Patri inuisibilitas propria reddatur, et angelo propria mediocritas remittatur, nonnisi Dei filius, qui et Deus est, Abrahae uisus et hospitio receptus esse credetur. Quod enim erat futurus meditabatur in *sacramento*, Abrahae factus hospes apud Abrahae filios futurus, cuius filiorum pedes, ad probationem quod ipse esset, abluit; reddens in filiis ius hospitalitatis, quod aliquando illi faenerauerat pater.

[1] De ce passage il existe un intéressant parallèle dans la lettre LXIX, 2, CSEL, III, II, 751, 12, où l'arche de Noé est *typus unius ecclesiae*.

55. Id., *Ibid.*, 19 (Fausset, 72, 27; PL, III, 925, B-C).

> Quem ut huius benedictionis auctorem etiam transuersas super pueros manus Jacob ponendo significauit, quasi pater illorum esset Christus, ex quo manus poneret figuram et formam passionis ostendens. Nemo igitur Christum, sicut angelum non dubitat dicere, ita etiam Deum haesitet pronuntiare, cum hunc eundem in puerorum horum benedictionem per *sacramentum* passionis digestum in figura manuum et Deum et angelum intellegat inuocatum fuisse.

56. Id., *De cibis Iudaicis*, 5, vers 253-257? (PL, III, 959, C).

> Fuerit ergo tempus aliquod antiquum quo istae umbrae vel figurae exercendae, ut abstinendum esset a cibis, quos institutio quidem commendauerat, sed lex interdixerat. Verum iam finis legis Christus superuenit, cuncta legis obscura reserans (et) omnia quae *sacramentorum* nebulis antiquitas texerat (patefaciens) [1].

Il est presque superflu de faire remarquer que les génitifs *sacramentum Paschae* (n. 37) et *sacramentum Trinitatis* (n. 38) sont de nature différente. Le dernier est un génitif objectif, régi par l'idée verbale qui est contenue dans le concept de « figure prophétique ». Le sens est : « figure de la Trinité ». Le premier est un génitif déterminatif [2], signifiant : « figure qui est l'agneau pascal ». A cette classe appartiennent les nn. 34, 35, 36, 37, 41, 42, 44, 45, 50; à l'autre, les nn. 38, 40, 43, 47, 48, 49, 51, 52.

Pour bien comprendre le n. 40, *signo et sacramento crucis*, il faut observer que, contrairement à sa coutume, saint Cyprien condense ici sa pensée jusqu'à lui donner la forme d'un zeugma. Amalech, figure du démon, fut vaincu par la croix que dessina Moïse en étendant ses bras, parce que cette croix préfigurait celle du Christ, laquelle a vaincu le démon véritable. *Signo et*

---

[1] Nous ajoutons entre parenthèses les mots que Landgraf-Weymann ajoutent entre crochets dans leur édition critique, *Novatians epistula de cibis Iudaicis*, dans l'*Archiv für lateinische Lexikographie*, t. XI, 1898, p. 221-249; texte p. 226 et suiv.

[2] Voir Draeger, *Historische Syntax*, I, 1878, p. 466 (Genetivus appositionalis et epexegeticus); Riemann, *Syntaxe latine*, 1904, p. 100 (Génitif explicatif).

sacramento crucis veut dire : « en forme de croix et en figure de la croix du Sauveur ».

Au n. 41, la juxtaposition de *sacramentum* et de *testimonium* peut suggérer l'idée que les deux mots sont synonymes. La tendance de saint Cyprien à développer sa pensée au moyen de pareils procédés de style est connue [1]. Mais il se peut aussi et celà nous paraît plus probable, que l'expression *sacramento et testimonio* est l'annonce générale, à laquelle *sacramentum Noe* et *sacramentum in sacerdote Melchisedech* répondent comme cas particuliers. Dans les trois cas *sacramentum* a donc le même sens, celui de « figure », pas n'est besoin de lui donner celui de « témoignage ». Notre interprétation est, d'ailleurs, en parfaite harmonie avec la nature de l'argumentation de saint Cyprien en ce passage : elle s'appuie, en effet, aussi bien sur le sens figuré (*sacramento*) que sur le témoignage direct (*testimonio*) de l'Écriture.

II. *Dans le présent ou le passé*

En parcourant la liste *sacramentum-figure prophétique*, le lecteur aura sans doute noté les exemples nn. 36, 37, 40, 42, 43, 45 et 47, dans lesquels les mots *signum*, *typus*, *figura*, *imago* s'emploient comme synonymes de *sacramentum*. D'où la question: est-ce que *sacramentum* signifie nécessairement et par lui-même « figure *prophétique* » ? La relation avec l'avenir est-elle dans la notion même exprimée par le mot, ou bien s'explique-t-elle par la circonstance qu'en fait, dans les textes cités, toutes les personnes, choses et actions figurées se rapportaient à l'avenir ? A cette question, la suite de notre exemple 43 nous donne une réponse dont la clarté ne laisse rien à désirer. Développant la pensée qu'il vient d'exprimer, que Melchisedech est une figure du Christ, saint Cyprien montre en détail comment les traits principaux du prêtre de Salem s'appliquent au Sauveur et conclut :

[1] Voir WATSON, *The style and language of Cyprian*, p. 230; BAYARD, *Le latin de S. Cyprien*, p. 306.

Ut ergo in Genesi per Melchisedech sacerdotem benedictio circa Abraham posset rite celebrari, praecedit ante imago sacrificii in pane et uino scilicet constituta : quam rem perficiens et adimplens Dominus panem et calicem mixtum uino optulit, et qui est plenitudo ueritatem praefiguratae imaginis adimpleuit [1]. Ici plus de doute possible : *sacramentum praefiguratum* du n. 43 devient *imago praefigurata ; sacramentum* ne dit pas plus qu'*imago*. Il ne se rapporte donc pas à l'avenir essentiellement ; de par lui-même il ne signifie qu'image, symbole, signe. C'est ce qui ressort aussi avec évidence du *De Pascha computus*, qui précède de quelques années les premières œuvres de saint Cyprien. Nous y lisons :

57. *De Pascha computus*, 11 ; en 243 (CSEL, III, III, 258, 5 ; PL, IV, 955, B).

> Denique reuertamur ad Exodum, id est ad diem Paschae primum, et exinde per ordinem dinumeremus annos usque ad Christum. In quibus annis inueniemus nobis magna et admirabilia *sacramenta* demonstrari.

58. *Ibid.*, 12 (CSEL, III, III, 259, 24 ; PL, IV, 957, A-B).

> Undecimo itaque anno Sedeciae suppleti sunt ab Exodo anni mille et sex. Et tunc populus Iudaeorum... captiuus agitur : et ciuitas eorum quae synagogae portabat *typum* succensa ab aduersariis eradicatur, et templum illud quod in *mysterio* Adae fuerat fabricatum, et ipsum a fundamentis subuertitur... et sic nobis qui in nouissimis diebus credere praeuidebamur, magnum ut dixi *sacramentum* demonstrabatur. Etenim si meruerat ipse populus et ciuitas exterminari, quid templum Dei admiserat ut hoc pateretur ? Nisi quia vere constat eum factum, ut dixi, in *mysterio* eius qui prior legem Dei transgressus est et fuit pater omnium peccatorum.

59. *Ibid.*, 15 (CSEL, III, III, 262, 22 ; PL, IV, 960, A-B).

> In qua ciuitate (scil. Hierusalem) templum illud quod in *similitudine* Adae fuerat destructum in nomine eius iterum per XLVI annos est aedificatum et in *sacramento* spiritus sancti oleo est unctum, quomodo ab angelo fuerat dictum,

[1] (CSEL, III, II, 704, 5 ; PL, IV, 177, A-B).

ut consummaretur uisio et prophetia et ungueatur sanctum sanctorum [1]. Ipsud autem fuit sanctum sanctorum in *imaginem* hominis unctum, quod cum ipsa ciuitate pro infidelitate Iudaeorum ab ipso Domino nostro iterum temporibus Vespasiani est exterminatum.

Les *sacramenta* du n. 57 sont l'annonce générale de tous ceux que l'auteur dévoilera dans la suite, jusqu'à la fin de son opuscule. Ils résument, non seulement les nn. 58 et 59, mais encore les nn. 29-31, cités plus haut [2]. Or, ceux-ci, nous l'avons vu, se rapportent à l'avenir; le n. 58, au passé : le temple a été détruit parce qu'il représentait le premier homme, révolté contre Dieu. Et le n. 59 regarde le présent : l'onction du temple signifie l'Esprit-Saint, non pas sa venue future, mais actuelle.

Plus loin, en effet, on dit que le temple a été oint en réalité, *non oleo sed spiritu Dei* [3]. L'interprétation de ce passage est d'ailleurs de peu d'importance en regard de la constatation qui s'impose à la simple lecture des nn. 58 et 59 : pour l'auteur de l'opuscule, *sacramentum*, *typus*, *mysterium*, *imago*, *similitudo* sont absolument équivalents [4]. *Sacramentum* est un signe, une chose qui en signifie une autre, soit dans l'avenir (figure prophétique), soit dans le présent ou le passé (symbole).

Ce dernier sens doit lui être attribué dans les textes suivants :

60. CYPRIEN, *Ad Fortunatum*, 11; en 257? (CSEL, III, 1, 337, 27; PL, IV, 668, A).

Quid uero in Machabeis septem fratres et natalium pariter et uirtutum sorte consimiles septenarium numerum *sacramento* perfectae consummationis implentes? Sic septem fratres martyrio cohaerentes, ut primi in dispositione diuina septem dies annorum septem milia continentes, ut septem spiritus et angeli septem... « En symbole d'absolue perfection ».

---

[1] L'auteur applique au temple de Jérusalem la prophétie de Daniel IX, 24.

[2] Voir p. 176-177.

[3] *De Pascha computus*, 17 (CSEL, III, III, 264, 16; PL, IV, 962, A).

[4] Voir aussi *Ibid.*, 12 (CSEL, III, III, 260, 9); 17 (CSEL, III, III, 265, 4 et 6); 19 (CSEL, III, III, 266, 16). Cfr PL, IV, 958, A; 964, A.

61. Id., *Epist.* LXIII, 12 (CSEL, III, II, 711, 11; PL, IV, 383, B, 384, A).

> Aquas namque populos significari in apocalypsi scriptura diuina declarat dicens : aquae quas uidisti, super quas sedet meretrix illa, populi et turba et gentes ethnicorum sunt et linguae. Quod scilicet perspicimus et *sacramento* calicis contineri.
>
> 13. Nam quia nos omnes portabat Christus, qui et peccata nostra portabat, uidemus in aqua populum intellegi, in uino uero ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice uino aqua miscetur Christi populus adunatur et credentium plebs ei in quem credidit copulatur et iungitur.

Sacramentum calicis se trouve expliqué dans la proposition : *nam quia etc.*, et signifie l'action symbolique de mélanger le vin et l'eau pour le sacrifice. La même idée se lit à quelques lignes de distance :

62-63. Id., *Ibid.*, 13 (CSEL, III, II, 712, 2; PL, IV, 384, A-B).

> Nam si uinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si uero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. Quando autem utrumque miscetur et adunatione confusa sibi inuicem copulatur, tunc *sacramentum* spiritale et caeleste perficitur. Sic uero calix Domini non est aqua sola aut uinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius conpage solidatum. Quo et ipso *sacramento* populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et conmolita et conmixta panem unum faciunt, sic in Christo qui est panis caelestis unum sciamus esse corpus, cui coniunctus sit noster numerus et adunatus.

Il reste un cas à discuter :

64. Id., *De dominica oratione*, 35; en 251-252 (CSEL, III, I, 292, 23; PL, IV, 541, D, 542, A).

> Sed nobis, fratres dilectissimi, praeter horas antiquitus obseruatas orandi nunc et spatia et *sacramenta* creuerunt. Nam et mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur....

Gröne[1] croit que *sacramenta* est ici l'équivalent de *vérités de foi*. Cette interprétation est insuffisante ; le passage se rattache immédiatement aux nn. 38-39, cités plus haut, où saint Cyprien parle manifestement des heures, auxquelles les justes de l'ancienne alliance avaient coutume de prier et de la signification symbolique de ces temps d'oraison. Quand donc il poursuit : *sed nobis orandi et spatia et sacramenta creuerunt*, il n'est que logique de comprendre : « pour nous se sont multipliés et les temps de prière et leur symbolisme », ou si l'on veut : « les temps de prière et les vérités *qu'ils nous rappellent.* »

2. — Révélation

1. *Révélation au sens actif*

Par les pages qui précèdent on a déjà pu se convaincre que, depuis Tertullien, *sacramentum* n'a pas encore perdu la souplesse avec laquelle il s'adapte aux sens les plus divers. Un des premiers ouvrages de saint Cyprien, *Ad Quirinum Testimoniorum libri III* va nous en fournir une preuve nouvelle.

65. Cyprien, *Ad Quirin* ; avant 250 (CSEL, III, 1, 36, 13 ; PL, IV, 677, B).

> Item libellus alius continet Christi *sacramentum*, quod idem uenerit, qui secundum scripturas adnuntiatus est, et gesserit ac perfecerit uniuersa, quibus intellegi et cognosci posse praedictus est.

Par les mots *quod idem uenerit, etc.*, saint Cyprien lui-même explique ce qu'il faut entendre par *sacramentum*. Et d'après ces termes le sens de « figure prophétique » ne semble nullement exclu. Mais notre texte n'est que le résumé du second livre des *Testimonia*, dans lequel l'auteur prouve les divers points de doctrine qu'il propose à Quirinus, en recourant non seulement

---

[1] *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sacrament in der alten Kirche*, p. 100.

à des figures, mais aussi à toute espèce de témoignages, même d'écrivains inspirés postérieurs au Christ. Pour peu que leurs paroles se rapportent au Sauveur ou peuvent lui être appliqués, elles sont *sacramentum Christi*. Au même titre que les figures et les prophéties elles nous *apprennent* quelque chose au sujet du Christ, cela suffit pour qu'on les réunisse sous le même concept : *sacramentum Christi* = *révélation* du Christ.

Un exemple qui fait songer tout de suite à l'expression des *Testimonia*, se rencontre dans l'opuscule *Aduersus Iudaeos*.

66. *Aduersus Iudaeos*, 1 ; vers l'époque de Novatien (CSEL, III, III, 133, 1 ; PL, IV, 919, A).

Adtendite sensum et intellegentiam uestram in spiritu sancto, ut non tantum auribus audiatis, sed etiam oculis cernatis diuinum Christi *sacramentum*. Cernitis autem per fidem uestram : audire enim necessitatis est, credere sollicitudinis. Aurium officium est indifferenter pariter uana adque utilia perspicere, fidei autem nonnisi quae probauerit credere.

Après avoir dépeint aux nn. 2-6 l'obstination des Juifs et leur réprobation finale, l'auteur recommence au n. 7 à parler du Christ en des termes qui sont l'explication naturelle de *Christi sacramentum* (CSEL, III, III, 140, 10) :

Non est iam regnum Hierusalem, sed in nobis hic castra, hic exercitus, hic dux, hic uirtus, hic sponsus, hic nuptiae, hic rex, hic Christus, hic uita, hic suscitatio, hic aeternitas. Hic est qui ab initio figuratus est et a prophetis honoratus est et in uisceribus corporatus et Iordane tinctus et a populo contemptus et in ligno suspensus et in terra sepultus.

Ici, comme au n. 65, il s'agit de la révélation du Christ.

De cette révélation, laquelle, comme nous l'avons dit, forme le sujet général du livre II des *Testimonia*, nous trouvons dans le même ouvrage quelques cas particuliers :

67. Cyprien, *Ad Quirinum Testimon. libri*, II, 2 ; avant 250 (CSEL, III, 1, 64, 5 ; PL, IV, 697, C).

Quod sapientia Dei Christus et de *sacramento* concarnationis eius et passionis et calicis et altaris et apostolorum qui missi praedicauerunt.

68. Cyprien, *Testim.*, 15 (CSEL, III, 1, 80, 7; PL, IV, 708, C).

Quod ipse dictus sit ouis et agnus, qui occidi haberet et de *sacramento* passionis.

On se demandera peut-être si, pour tous ces objets si différents, *sacramentum* représente un seul et même concept. Surtout, ne faut-il pas donner à *sacramentum calicis et altaris* le sens que cette expression a certainement dans le traité *De lapsis*, 25 : *reluctanti licet de sacramento calicis infundit* [1]. Mais d'abord, puisque saint Cyprien réunit toutes ces choses sous une seule appellation, nous devons aussi autant que possible nous en tenir à un seul concept. En outre, le saint évêque lui-même a eu soin de résoudre nos doutes. Il prouve sa proposition : *quod sapientia Dei Christus*, etc. en citant le livre des Proverbes IX, 1 : *Sapientia aedificauit sibi domum... mactauit suam hostiam, miscuit in cratere uinum suum et parauit suam mensam et misit seruos suos conuocans cum excelsa praedicatione ad craterem...* Or, ce texte, à son tour, il le commente de la façon suivante dans sa lettre LXIII, 5 : *Sed et per Salomonem spiritus sanctus typum dominici sacrificii ante praemonstrat, immolatae hostiae et panis et uini, sed et altaris et apostolorum faciens mentionem.* Ce sont presque les termes mêmes de notre n. 67, excepté que *sacramentum* se trouve remplacé par *typus* et, par le fait même, révèle quelle est l'idée fondamentale qu'il exprime. On ne peut cependant la rendre par « symbole ». Le texte invoqué, en effet, n'est pas une image du Christ. Mais on peut bien, et Cyprien le fait, y voir l'*annonce* de son incarnation, etc.

Il existe une grande ressemblance entre l'emploi de notre mot dans les quatre derniers exemples et un passage de la lettre LXIII, où l'on prouve au moyen du Ps. XXII, 5, qu'on doit se servir de vin dans le saint sacrifice de la Messe. Aussi y adoptons-nous le même sens :

69. Id., *Epist.* LXIII, 11; date incertaine (CSEL, III, 11, 710, 2; PL, IV, 382, A-B).

Cum ergo neque ipse apostolus neque angelus de caelo

[1] Voir n. 107, p. 213.

adnuntiare possit aliter aut docere praeterquam quod semel Christus docuit et apostoli eius adnuntiauerunt, miror satis unde hoc usurpatum sit ut contra euangelicam et apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in dominico calice, quae sola Christi sanguinem non possit exprimere. Cuius rei *sacramentum* nec in psalmis tacet spiritus sanctus faciens mentionem dominici calicis et dicens : calix tuus inebrians perquam optimus. Calix autem qui inebriat utique uino mixtus est.

II. *Révélation au sens passif*

Dans les cinq cas que nous venons de traiter, *sacramentum* nous a paru l'équivalent de « révélation » au sens actif de ce mot : des figures, des prophéties et d'autres témoignages de l'Écriture révèlent le Christ et les événements de sa vie. Une autre série d'exemples s'accommode mieux du sens passif : « vérité révélée, doctrine. [1] »

70. Cyprien, *Epist.* XLV, 1 ; en 251 (CSEL, III, II, 600, 4 ; PL, III, 703, B, 704, A).

Sed quoniam diuersae partis obstinata et inflexibilis pertinacia non tantum radicis et matris sinum adque conplexum recusauit, sed etiam gliscente et in peius recrudescente discordia episcopum sibi constituit et contra *sacramentum* semel traditum diuinae dispositionis et catholicae unitatis adulterum et contrarium caput extra ecclesiam fecit, acceptis litteris tam tuis quam collegarum nostrorum, item aduentantibus bonis uiris et nobis carissimis collegis nostris Pompeio et Stephano, a quibus haec omnia nobis cum laetitia communi adseuerata sunt firmiter et probata, secundum quod diuinae traditionis et ecclesiasticae institutionis sanctitas pariter et ueritas exigebat, litteras nostras ad te direximus.

[1] Le lecteur aura remarqué que chez Tertullien ce sens est relié à celui de *sacramentum*-serment, en passant par celui de « religion à laquelle on est initié » et d' « objet de cet enseignement religieux ». Chez Cyprien le groupe de textes contenant l'expression *sacramentum traditum* ou *diuinae traditionis* (nn. 70-73) nous a plutôt amené à le rattacher, par l'intermédiaire du sens de « révélation », à celui de *sacramentum*-signe.

71. CYPRIEN, *Epist.* LXXIV, 10; en 255-256 (CSEL, III, II, 808, 2; PL, III, 1135, B).

> In conpendio est autem apud religiosas et simplices mentes et errorem deponere et inuenire adque eruere ueritatem. Nam si ad diuinae traditionis caput et originem reuertamur, cessat error humanus et *sacramentorum* caelestium ratione perspecta quidquid sub caligine ac nube tenebrarum obscurum latebat in lucem ueritatis aperitur.

72. ID., *Ibid.*, 11 (CSEL, III, II, 808, 22; PL, III, 1136, A).

> Traditum est enim nobis quod sit unus Deus et Christus unus et una spes et fides una et una ecclesia et baptisma unum non nisi in una ecclesia constitutum, a qua [unitate] quisque discesserit cum haereticis necesse est inueniatur, quos dum contra ecclesiam uindicat, *sacramentum* diuinae traditionis inpugnat.

73. *Sentent. episc.*, 14; en 256 (CSEL, III, I, 443, 9; PL, III, 1061, B).

> Secundum *sacramentum* Dei gratiae caelestis quod accepimus unum baptisma quod est in ecclesia sancta credimus.

Notons, pour faciliter l'intelligence du n. 70, que les génitifs *dispositionis* et *unitatis* dépendant de *adulterum* et de *contrarium* [1], non pas de *sacramentum*. Saint Cyprien affirme ici que les schismatiques agissent *contra sacramentum semel traditum*. Sa propre conduite, au contraire, il la dit approuvée par Étienne et Pompée, *secundum quod diuinae traditionis et ecclesiasticae institutionis ueritas exigebat*. La différence entre *sacramentum traditum* et *diuina traditio* ne sera pas très grande sans doute, la lettre LV, 24 est d'ailleurs là pour le confirmer. Saint Cyprien y traite la même question que dans la lettre XLV d'où est tiré notre n. 70. Or, voici comment il s'exprime :

---

[1] Voir TERTULLIEN, *Idol.*, 1 : « *Qui falsis deis seruit sine dubio adulter est ueritatis.* » — *Sententiae Episcop.*, 7 (CSEL, III, I, 441, 1; PL, III, 1058, B) : « *Domus contrariorum legis debent emundationem* » (*Prov.* XIV, 9, dans la version des LXX). — Pour mettre ces génitifs en relation avec *sacramentum*, il faudrait voir dans *dispositionis* un génitif subjectif et dans *unitatis* un génitif objectif, régis tous les deux par l'idée verbale *révélation*, qui constitue ici, nous le prouvons plus loin, le sens de *sacramentum*.

Iactet se licet (Nouatianus scil.) *et philosophiam uel eloquentiam suam superbis uocibus praedicet ; qui nec fraternam caritatem nec ecclesiasticam unitatem tenuit etiam quod prius fuerat amisit. Nisi si episcopus tibi uidetur qui episcopo in ecclesia a sedecim coepiscopis facto adulter adque extraneus episcopus fieri a desertoribus per ambitum nititur, et cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra diuisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus, ille post Dei traditionem, post conexam et ubique coniunctam catholicae ecclesiae unitatem humanam conetur ecclesiam facere...* [1] (CSEL, III, II, 642, 7).

Il est impossible de méconnaître la parenté des deux passages tant pour le fond que pour la forme. Ce qui s'appelle *sacramentum traditum* dans la lettre XLV, s'intitule dans la lettre LV *Dei traditio*. Le n. 72 nous apprend quelle *traditio* ou quel *sacramentum* est visé ici : il s'agit de la *doctrine* de l'unité de l'Église fondée sur l'unité divine, laquelle, dans les deux passages 70 et 72, est à la base de l'exposé de saint Cyprien.

Le n. 73 lui aussi est en relation étroite avec cette doctrine. Mais ici l'expression employée met en lumière non pas l'intervention divine (*tradere*), mais l'attitude de celui à qui la révélation est destinée (*accipere*).

Quant au n. 71, nous devons nous rappeler une fois de plus, combien Cyprien aime à développer sa pensée au moyen d'expressions et de tournures de sens analogue [2]. De même que *cessat error humanus* est synonyme de *quidquid sub caligine... latebat in lucem ueritatis aperitur*, de même *sacramentorum ratione percepta* l'est de *si ad diuinae traditionis caput et originem reuertamur*. Ce *caput* est défini avec plus de netteté quelques lignes plus loin : *si in aliquo nutauerit et uacillauerit ueritas, et ad originem dominicam et ad euangelicam adque apostolicam traditionem reuertamur*. Ici également on peut donc établir l'équivalence : *sacramenta caelestia* = vérités révélées par Dieu.

[1] Voir aussi *De catholicae ecclesiae unitate*, 19 (CSEL, III, 1 ; 227, 5) : « Quos imitantur adque sectantur qui *Dei traditione contempta* alienas *doctrinas* adpetunt et magisteria humanae institutionis inducunt. »

[2] Voir plus haut, p. 184.

Il ne nous échappe pas qu'à notre traduction : « *sacramentum*-vérité révélée» on peut objecter que le concept «révélé» se trouve peut-être moins dans *sacramentum* que dans *traditum* ou d'autres termes de ce genre. Il s'en suivrait que notre mot devrait plutôt se rendre par *doctrine* ou *vérité de foi* en général. Sans vouloir risquer une exacte délimitation des concepts pour les nn. 70-73, nous accordons volontiers que, dans un certain nombre de passages qu'il faut classer ici, la note « révélé » n'apparaît nullement. Dans l'opuscule *De dominica oratione*, par exemple, *sacramentum* est par deux fois l'équivalent de *doctrina* :

74. Cyprien, *De dominica oratione*, 9; en 251-252 (CSEL, III, 1, 272, 8; PL, IV, 525, A).

> Qualia autem sunt, fratres dilectissimi, orationis dominicae *sacramenta*, quam multa, quam magna, breuiter in sermone collecta, sed in uirtute spiritaliter copiosa, ut nihil omnino praetermissum sit quod non in precibus adque orationibus nostris caelestis doctrinae conpendio conprehendatur !

75. Id., *Ibid.*, 28 (CSEL, III, 1, 288, 1; PL, IV, 538, A-B).

> Nam cum Dei sermo Dominus noster Iesus Christus omnibus uenerit et colligens doctos pariter et indoctos omni sexu adque aetati praecepta salutis ediderit, praeceptorum suorum fecit grande conpendium, ut in disciplina caelesti discentium memoria non laboraret, sed quod esset simplici fidei necessarium uelociter disceret. Sic cum doceret quid sit uita aeterna, *sacramentum* uitae magna et diuina breuitate conplexus est dicens : haec est autem uita aeterna ut cognoscant te solum et uerum Deum et quem misisti Iesum Christum.

L'exclamation *qualia... sacramenta* (n. 74) trouve son explication dans la proposition : *ut nihil omnino praetermissum sit quod non... caelestis doctrinae conpendio conprehendatur :* « en sorte que rien n'a été omis et ne soit compris dans nos prières comme en un résumé de doctrine divine ». *Sacramenta breuiter in sermone collecta* exprime la même pensée que *conpendium doctrinae caelestis.*

Pas de doute non plus pour le n. 75: de même que le Seigneur, venant annoncer aux hommes ses commandements salutaires,

en fit un bon résumé pour éviter de surcharger la mémoire dans l'assimilation de la doctrine divine, de même, lorsqu'il vint enseigner ce qu'est la vie éternelle, a-t-il su résumer la *doctrine* de la vie avec une concision toute divine. Saint Cyprien aurait pu écrire tout aussi bien : *sic cum doceret... doctrinam uitae... conplexus est.*

On se rappellera peut-être, qu'à propos d'un exemple de la série *sacramentum*-mystère (*Epist.* LXXVII, 1), *Dum non desinis tractatibus tuis sacramenta occulta nudare* (n. 21), nous disions que rien ne forçait à le classer là. Aucune indication, en effet, ne permet d'attribuer à *sacramentum* l'idée de mystère exprimée par *occulta*. On pourrait très bien se contenter de traduire : « comme vous ne cessez par vos traités de nous révéler des *vérités* cachées... »

Le sens que nous venons d'établir dans les pages précédentes, principalement d'après les œuvres de saint Cyprien, se rencontre aussi plus d'une fois chez Novatien :

76. Novatien, *De Trinit.*, 26; avant 251 (Fausset, 95, 14; PL, III, 936, C, 937, B).

Quis enim non secundam filii post Patrem agnoscat esse personam, cum legat dictum a Patre consequenter ad filium: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (*Gen.*, 1, 26)?... 95, 12. Aut quando a Petro respondetur et dicitur : Tu es filius Dei uiui (Matth. XVI, 16)? Aut quando ab ipso Domino *sacramentum* huius reuelationis approbatur et dicitur : Beatus es Simon Bariona...?

77. Id., *Ibid.*, 29 (Fausset, 107, 16; PL, III, 944, B).

Et quoniam Dominus in caelo esset abiturus, Paraclitum discipulis necessario dabat, ne illos quodammodo pupillos, quod minime decebat, relinqueret, et sine aduocato et quodam tutore desereret. Hic est enim qui ipsorum animos mentesque firmauit, qui euangelica *sacramenta* distinxit, qui in ipsis illuminator rerum diuinarum fuit.

78. Id., *De bono pudicitiae*, 1; pas daté (CSEL, III, III, 14, 6; PL, IV, 820, C).

Non solum uerba proferimus quae de scripturarum sacris

> fontibus ueniunt, sed cum ipsis uerbis preces ad Dominum et uota sociamus, ut tam nobis quam uobis et *sacramentorum* suorum thesauros aperiat et uires ad inplenda quaecumque cognoscimus tribuat. Periculum enim maius est uoluntatem Domini cognouisse et in Dei uoluntatis opere cessasse.

A première vue ces trois exemples ne sont pas également clairs. Pour le n. 76 par exemple, on pourrait songer à traduire « confession » ; c'est, en effet, là confession courageuse de Pierre qui fut louée par Jésus-Christ. Mais il ne s'agit pas de savoir ce que le texte évangélique dit ou approuve en réalité, mais ce qu'il *doit* dire ou approuver, pour pouvoir servir d'argument en faveur du dogme qui est défendu ici par Novatien, à savoir la distinction du Père et Fils. Le sens est : « ou lorsqu'on voit la doctrine contenue dans cette révélation approuvée par le Seigneur lui-même. »

Qui euangelica sacramenta distinxit, du n. 77, est une allusion à Jean XVI, 13 : *cum uenerit Spiritus ueritatis ille uos diriget in omnem ueritatem*, que l'auteur venait de citer. Dès lors, ces *sacramenta* semblent appartenir au domaine de la connaissance et nous pouvons traduire : qui leur fit distinguer les vérités évangéliques.

L'influence de Dieu sur les deux facultés principales de l'homme, intelligence et volonté, marquée ici, revient au n. 78, où l'on prie Dieu de vouloir ouvrir les trésors de ses enseignements. Il est vrai qu'on pourrait songer un instant au sens de « moyens de salut » ou « grâces ». Dans ce cas *sacramentorum thesauros aperiat* serait, en somme, synonyme de *uires tribuat*. Mais cette interprétation est exclue par l'anaphore *et... et...* qui suppose nécessairement qu'on demande des choses différentes, à savoir et la lumière, et la force.

3. — Précepte

Pour établir le sens « doctrine », nous nous sommes appuyés surtout sur le groupe *sacramentum traditum* ou *diuinae traditionis*

(n. 70-73). Une autre voie encore nous conduira au même résultat, avec, peut-être, une nuance de plus : celle de doctrine *prescrite*.

Dans son petit traité *De catholicae ecclesiae unitate*, dont nous devons résumer ici les premiers chapitres, saint Cyprien explique qu'il faut craindre, non seulement les persécutions publiques, mais plus encore les embûches d'un ennemi qui s'approche sous un faux air de paix et d'amitié, à l'instar du mauvais esprit auprès du Christ dans le désert. Là il a été vaincu parce que le Sauveur le démasqua. Nous autres nous devons suivre l'exemple du Christ, marcher sur ses traces, pour ne pas tomber à l'improviste dans les pièges de la mort, mais gagner bien plutôt l'immortalité. Pour atteindre ce but, nous devons observer les commandements du Christ, puisque c'est la condition de son amitié et de notre persévérance. Nous devons donc *uerbis eius insistere, quaecumque et docuit et fecit discere et facere* [1].

Mais le démon, bien que démasqué et vaincu par la venue du Christ, a imaginé une fraude nouvelle. Il abuse du nom chrétien lui-même pour précipiter les hommes dans le schisme et l'hérésie, où ils ne trouvent, sous l'apparence de lumière, que de nouvelles ténèbres à la place de leurs erreurs premières.

Pareil malheur, cependant, n'est à craindre que *dum ad ueritatis originem non reditur nec caput quaeritur, nec magisterii caelestis doctrina seruatur* (CSEL, III, 1, 212, 3 ; PL IV, 498, AB).

Le but de l'opuscule sera donc d'exposer la vraie doctrine du Christ sur l'unité. Il n'est pas nécessaire de faire de longs raisonnements ; les paroles du Sauveur à Pierre sont trop claires : *Ego dico tibi quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo ecclesiam meam* (Matth., 16, 18). Saint Cyprien en conclut : *super unum aedificat ecclesiam* (CSEL, III, 1, 212, 4 ; PL, IV, 499, A). Et quoique les apôtres aient reçu plus tard les mêmes pouvoirs que Pierre (Cfr Jean, XX, 21) il reste vrai que *ut unitatem manifestaret unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit* (CSEL, III, 1, 212, 18 ; PL, IV, 499, A,

[1] CSEL, III, 1, 210, 23.

500, A)... *Exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur* (CSEL, III, 1, 213, 4; PL, IV, 500, A).

Une seconde preuve lui est fournie par le Cantique VI, 8 : *una est columba mea, perfecta mea, una est matri suae, electa genitrici suae.* Alors suit le passage :

> 79. CYPRIEN, *De catholicae ecclesiae unitate*, 4; en 251 (CSEL, III, 1, 213, 11; PL, IV, 500, A, 501, A).
>
> Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit in ecclesia se esse confidit? Quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et *sacramentum* unitatis ostendat dicens : unum corpus et unus spiritus una spes uocationis uestrae, unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus.

C'est évidemment la troisième preuve : saint Paul enseigne la même chose et proclame la *doctrine* ou mieux le *précepte* de l'unité. Nous préférons ce dernier terme, parce que saint Cyprien considère manifestement les textes sur lesquels il s'appuie comme l'expression de l'*autorité* divine : *unitatis originem... sua auctoritate disposuit* (voir ci-dessus).

Cette interprétation est la seule qui puisse se justifier, si l'on tient compte de la suite des idées. De plus, elle suppose qu'il y a parenté de sens entre *doceat* et *sacramentum ostendat*, et l'on sait que saint Cyprien a une prédilection marquée pour la synonymie [1]. Enfin, elle est garantie par l'emploi du même texte de saint Paul comme *sacramentum diuinae traditionis*, vérité de tradition divine au n. 72 (voir ci-dessus).

Ayant ensuite rappelé aux évêques leur devoir de veiller sur l'unité, l'auteur compare la diffusion de l'Église aux multiples rayons sortant d'un seul soleil, aux branches issues d'un seul arbre, aux ruisseaux venant d'une seule source. De même que rayons, branches, ruisseaux ne peuvent subsister, si on les sépare de leur origine, de même quiconque se sépare de l'Église ne peut rester enfant de Dieu. Quiconque, en effet, n'est pas avec le Christ et son Église, est contre eux (MATTH., XII, 30),

---

[1] Voir p. 184 et 193.

et donc aussi contre Dieu, puisque le Christ, d'après son propre témoignage, est un avec le Père : *ego et Pater unum sumus* (JEAN, X, 30), témoignage confirmé encore par la 1re Épitre de Jean, V, 7 : *et tres unum sunt.* « Qui croira donc, » poursuit saint Cyprien, « que cette unité, qui a son origine dans la » consistance divine et s'appuie sur des prescriptions divines, » puisse être rompue et déchirée dans l'Église par le désaccord » de volontés contraires ? Quiconque ne tient pas cette unité, » ne tient pas la foi de Dieu, ne tient pas la foi du Père et du » Fils, n'obtient pas la vie ni le salut. »

« Cette prescription de l'unité, ce lien d'une concorde insé- » parable nous est montré, lorsque dans l'Évangile la tunique » du Seigneur Jésus-Christ n'est partagée ni déchirée... »

80-81. CYPRIEN, *De catholicae ecclesiae unitate*, 6 (CSEL, III, 1, 215, 7, 11 ; PL, IV, 504, A).

> Et quisquam credit hanc unitatem de diuina firmitate uenientem, *sacramentis* caelestibus cohaerentem scindi in ecclesia posse et uoluntatum conlidentium diuortio separari ? Hanc unitatem qui non tenet, non tenet Dei legem, non tenet Patris et Filii fidem, uitam non tenet et salutem.
> 7. Hoc unitatis *sacramentum*, hoc uinculum concordiae inseparabiliter cohaerentis ostenditur, quando in euangelio tunica Domini Iesu Christi non diuiditur omnino nec scinditur.

Peut-être fera-t-on à notre traduction plus d'une objection. *Hanc unitatem* est-ce bien l'unité de l'Église ? Ces mots ne se rapportent-ils pas plutôt à l'unité divine, dont il a été question immédiatement auparavant ? Non, puisque de l'unité divine il est impossible de dire qu'elle puisse être ébranlée *uoluntatum conlidentium diuortio*. — Gröne [1] suppose que l'unité divine est proposée ici comme *exemple*, une *image*-type de l'unité de l'Église. *Sacramentum* aurait donc un de ses sens les plus ordinaires. Mais le pluriel *sacramentis* s'oppose à cette interprétation. Il n'y a qu'une unité divine. Comment, dès lors, peut-elle servir d' « images célestes » à l'unité de l'Église ? Dans notre manière

[1] *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung*, etc., p. 93.

de concevoir cet inconvénient n'existe pas : les *sacramenta caelestia* sont les trois passages de l'Écriture qu'on venait de citer. Ici, comme plus haut, nous préférons le terme *préceptes* à celui de *doctrine* ou de *témoignage*, parce que saint Cyprien lui-même appelle les textes sur lesquels il s'appuie *Dei legem*. Ils doivent donc s'entendre d'un acte de la volonté. D'ailleurs, dans sa Lettre LXIX, 5, où il se sert du même texte *ego et pater unum sumus*, il dit expressément que l'unité de l'Église a son origine dans l'autorité divine : *Et idcirco Dominus insinuans nobis unitatem de diuina auctoritate uenientem ponit et dicit : ego et pater unum sumus* (CSEL, III, II, 753, 15 ; PL, III, 1141, B) [1].

On peut aussi poser la question, si du moins le second *sacramentum* (n. 81) ne signifie pas *figure*. Ici encore notre réponse est négative. Il faudrait traduire en effet : *Cette figure de l'unité*, etc. Mais il n'a pas encore été question de figure : cette version interrompt le cours logique des idées. Si le texte portait *huius* au lieu de *hoc*, on pourrait, sans doute, fort bien interpréter : « de cette unité il nous est montré une figure », etc. Mais avec la leçon *hoc*, cela n'est pas possible. *Hoc sacramentum* est quelque chose de connu, à savoir le commandement de l'unité, exprimé, au gré de l'auteur, dans les passages de l'Écriture qu'il emploie comme arguments.

La preuve tirée de Matthieu, XII, 30 : *qui non est mecum aduersus me est, etc.*, a été reprise par un des correspondants de saint Cyprien, Firmilien :

> 82. *Epist.* LXXV, 14 (Firmilien) ; en 255-256 (CSEL, III, II, 820, 1 ; PL, III, 1167, B).
>
> Christus Dominus noster unam esse manifestans sponsam suam et unitatis suae *sacramentum* declarans ait : qui non est mecum aduersus me est, et qui non mecum colligit spargit.

---

[1] Voir aussi *Epist.* LXXII, 1 (CSEL, III, II, 775, 6 ; PL, III, 1046, A) : *Sed de eo uel maxime tibi scribendum... fuit quod magis pertineat... ad ecclesiae catholicae unitatem pariter ac dignitatem de diuinae dispositionis ordinatione uenientem.* — *Epist.* LXXIIII, 20 (CSEL, III, II, 805, 20 ; PL, III, 1132, B) : *Dat honorem Deo qui unitatem et ueritatem de diuina lege uenientem non tenens haereses contra ecclesiam uindicat ?*

Le sens que nous avons adopté chez saint Cyprien convient également ici. *Vnitatis sacramentum declarare* et *unitatis sacramentum ostendere* sont d'ailleurs des expressions tellement apparentées, qu'elles pourraient être tombées d'une même plume [1].

Au chap. 19 de l'opuscule qui nous occupe ici principalement, saint Cyprien compare le péché d'un *lapsus* avec celui d'un hérétique ou d'un schismatique :

83. Cyprien, *De catholicae ecclesiae unitate*, 19; en 251 (CSEL, III, 1, 227, 19; PL, IV, 514, B).

Hic qui lapsus est sibi tantum nocuit, illic qui haeresin uel schisma facere conatus est multos secum trahendo decepit : hic animae unius est damnum, illic periculum plurimorum. Certe peccasse se hic et intellegit et lamentatur et plangit, ille tumens in peccato suo et in ipsis sibi delictis placens a matre filios segregat, oues a pastore sollicitat, Dei *sacramenta* disturbat. Et cum lapsus semel peccauerit, ille cottidie peccat.

Si, en connexion avec les passages déjà expliqués, nous donnons ici à *sacramenta* la valeur de *commandements*, ou mieux de *dispositions*, nous obtenons certainement un sens raisonnable, que l'on prendra bien vite pour le sens vrai, en lisant au n. 17 du même opuscule (CSEL III, 1, 227, 4; PL, 513, B) que le perturbateur de l'unité *contra Dei dispositionem repugnat* [2].

Cet exemple peut jeter quelque lumière sur une phrase de la lettre de Novatien, dans laquelle il décrit comment les *lapsi* ont à se comporter pour obtenir leur pardon. Ils doivent le demander avec beaucoup de patience et d'humilité, ou même avoir honte de le demander :

84. Novatien, *Epist.* XXX, 7; en 250 (CSEL. III, 11, 555, 4; PL, IV, 314, A).

Immo si dedecoris admissi magnitudinem perhorrescunt,... erubescant et petere : nisi quia maioris est rursum et periculi

[1] Il n'est pas impossible que saint Cyprien lui-même ait traduit la lettre de Firmilien.

[2] Comparer l'expression de la lettre de Firmilien (plus loin, n. 88, p. 203) : *contra sacramentum et uinculum pacis furore discordiae rebellare.*

et pudoris auxilium pacis non petisse. Sed hoc totum in *sacramento*, sed in ipsius postulationis lege temporis facto temperamento, sed postulatione demissa, sed prece subdita : quoniam et qui petitur flecti debet, non incitari...

Ils peuvent demander leur réconciliation, mais dans les limites des usages reçus, d'après les *dispositions* de la loi qui régit cette matière.

L'expression *sacramentum unitatis* se rencontre aussi parfois dans les lettres :

85. Cyprien, *Epist.* LXIX, 6; en 255 (CSEL, III, II, 754, 15; PL, III, 1142, B).

Denique quam sit inseparabile unitatis *sacramentum* et quam sine spe sint et perditionem sibi maximam de indignatione Dei adquirant qui schisma faciunt et relicto episcopo alium sibi foris pseudoepiscopum constituunt, declarat in libris Regnorum scriptura diuina, ubi a tribu Iuda et Beniamin decem tribus scissae sunt et relicto rege suo alterum sibi foris constituunt.

86. Id., *Epist.* LXXIII, 11; en 254-256 (CSEL, III, II, 786, 13; PL, III, 1116, B).

Haec (scil. Ecclesia) est una quae tenet et possidet omnem sponsi sui et domini potestatem. In hac praesidemus, pro honore eius adque unitate pugnamus, huius et gratiam pariter et gloriam fideli deuotione defendimus. Nos diuino permissu rigamus sitientem Dei populum, nos custodimus terminos uitalium fontium. Si possessionis nostrae ius tenemus, si *sacramentum* unitatis agnoscimus, cur praeuaricatores ueritatis, cur proditores unitatis existimus ?

Rien n'empêche de rendre aussi ces passages au moyen d'un mot signifiant *ordre*, *commandement*, *prescription*. Mais nous n'avons pas d'arguments positifs à faire valoir ici. Nous voudrions cependant faire remarquer qu'au n. 85 *sacramentum* est accompagné d'une épithète qui fait songer à un *lien*. En fait un commandement, une loi est un lien moral. Et n'avons-nous pas, une fois déjà, trouvé *sacramentum* à proximité de *uinculum* (n. 81) ? Le fait se représente dans la lettre LV :

87. Cyprien, *Epist.* LV, 21 ; en 251 (CSEL, III, II, 639, 5 ; PL, III, 787, A).

> Et quidem apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in prouincia nostra dandam pacem moechis non putauerunt et in totum paenitentiae locum contra adulteria cluserunt. Non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae ecclesiae unitatem uel duritiae uel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de ecclesiae separaretur. Manente concordiae uinculo et perseuerante catholicae ecclesiae indiuiduo *sacramento*, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus.

Et la traduction de l'épitre de Firmilien, dont la terminologie fait parfois songer à saint Cyprien les place aussi côte à côte :

88. *Epist.* LXXV, 25 (Firmilien) en 255-256 (CSEL, III, II, 826, 12 ; PL, III, 1175, A).

> Hoc est seruasse unitatem spiritus in coniunctionem pacis, abscidere a caritatis unitate et alienum per omnia fratribus facere et contra *sacramentum* et uinculum pacis furore discordiae rebellare.

Les deux mots seraient-ils synonymes ? Probablement pas dans la lettre LV (n. 87). Ce qui là s'appelle *sacramentum* n'est pas l'unité, mais l'Église elle-même, du moins s'il faut expliquer d'une seule et même façon les deux génitifs *concordiae* et *ecclesiae*. Or, puisque *concordiae* est certainement un génitif déterminatif ou de définition, il faudrait dire la même chose de *ecclesiae*, et interpréter : *uinculum quod est concordia, sacramentum quod est ecclesia*. Gröne n'est pas de cet avis [1] : puisqu'il donne ici pour *sacramentum* la traduction *Glaubensnorm*, règle de foi, il doit considérer *ecclesiae* comme un génitif du possesseur. Mais cette opinion n'est pas fondée : dans la lettre LXXII, 3 (CSEL, III, 11, 778, 1 ; PL, III, 1050, B), saint Cyprien énonce la même idée que dans la lettre LV, avec les termes suivants : *Ceterum scimus quosdam quod semel inbiberint nolle deponere nec*

[1] *Op. cit.*, p. 102.

propositum suum facile mutare, sed saluo inter collegas pacis et concordiae uinculo quaedam propria quae apud se semel sint usurpata retinere. Qua in re nec nos uim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione uoluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Deo redditurus [1].

Ces paroles diplomatiques contiennent une proposition d'accord. Après avoir, en termes modérés, défendu son opinion sur le baptême des hérétiques et bien qu'intimement persuadé de la vérité de son point de vue [2], il propose, probablement par respect pour la haute dignité d'Étienne, de garder la paix et de laisser à chacun sa liberté [3]. Il ne songe pas à la distinction : « plein accord dans la doctrine, liberté dans quelques points d'ordre pratique ». Bien au contraire, le désaccord portait tout juste sur la doctrine. Et il est quasi certain qu'il faut dire la même chose du n. 88.

Si *ecclesiae* doit être pris pour un génitif possessif, nous préférerions croire à une ellipse : *indiuiduo (unitatis) sacramento*, expression qui serait à comparar avec *inseparabile unitatis sacramentum* (n. 85). Cette hypothèse rendrait la synonymie de *sacramentum* et de *uinculum* plus probable.

Si on n'accepte pas cette explication, il ne reste qu'à donner à notre mot un sens, rappelant encore plus ou moins son étymologie, à savoir celui de *res sacra*, chose sacrée, inviolable. Cette interprétation, elle aussi, fournit pour les trois cas nn. 85, 86, 88 un sens acceptable; *sacramentum et uinculum* (n. 88) serait alors à considérer comme hendiadys pour *uinculum sacrum*.

---

[1] On trouve la même pensée aussi dans la lettre LXIX, 17 (CSEL, III, II, 765, 21; PL, III, 1151, C) : *Rescripsi, fili carissime, ad litteras tuas quantum parua nostra mediocritas ualuit et ostendi quid nos quantum in nobis est sentiamus, nemini praescribentes quo minus statuat quod putat unusquisque praepositus actus sui rationem Domino redditurus.*

[2] Voir la lettre à Quintus (*Epist.* LXXI, 3), qui accompagnait la lettre à Étienne (*Epist.* LXXII) à titre documentaire.

[3] *Quosdam* désigne Étienne lui-même. Sous les mots *nec uim facimus aut legem damus* se cache l'espoir qu'Étienne agira de même. Quand il se vit trompé dans son attente, Cyprien prit un ton tout autre (*Epist.* LXXIII et LXXIV).

SECTION III

SACRAMENTUM, SENS DOUTEUX

Dans nos remarques préliminaires nous avons fait observer qu'il est souvent facile de déterminer la chose qu'on appelle *sacramentum*, sans qu'on puisse parvenir à préciser le concept propre qu'on a voulu rendre par ce mot. C'est le cas surtout pour les textes dans lesquels le baptême, ou un autre de nos sacrements, porte ce nom. Nous donnerons d'abord la liste des passages, en la faisant suivre de quelques notes explicatives. Ensuite nous essayerons dans la mesure du possible de répondre à la question : quelle idée saint Cyprien et ses contemporains exprimaient-ils, lorsqu'ils appliquaient au baptême, à la confirmation et à l'eucharistie le nom de *sacramentum?*

1. — Baptême

89. Cyprien, *Ad Quirin.*; avant 250 (CSEL, III, 1, 35,9; PL, IV, 675, C).

> Obtemperandum fuit, fili carissime, desiderio tuo spiritali inpensissima petitione divina magisteria poscenti, quibus nos Dominus per scripturas sanctas erudire et instruere dignatus est, ut a tenebris erroris abducti et luce eius pura et candida luminati uiam uitae per salutaria *sacramenta* teneamus.

Nous admettons qu'il s'agit ici du baptême, non seulement parce que *salutare* est pour ainsi dire l'épithète obligée de ce sacrement [1], mais aussi parce qu'il existe entre ce passage et

[1] Voir *De catholicae ecclesiae unitate*, 11 (CSEL, III, 1, 219, 20; PL, IV, 508, A); *De opere et eleemosynis*, 2 (CSEL, III, 1, 374, 8; PL, IV, 603, B); *Epist.* LXIII, 8 (CSEL, III, II, 707, 16; PL, IV, 380, A); *Epist.* LXIX, 6 (CSEL. III, II, 751, 13; PL, III, 1139, C); *Epist.* LXXIII, 1 (CSEL, III, II, 779, 8; PL,

ad Donatum, 3 (CSEL, III, 1, 5, 1) des ressemblances difficiles à méconnaître. Pour permettre au lecteur de juger, nous juxtaposons les deux textes :

Ad Quirin.	*Ad Donat.*, 3
... nos Dominus ... instruere dignatus est, ut a *tenebris erroris* abducti et *luce* eius pura et candida luminati *uiam uitae* per *salutaria* sacramenta teneamus.	Ego cum in *tenebris*... iacerem... *ueritatis et lucis* alienus, difficile prorsus opinabar, ut quis... in *nouam uitam lauacro aquae salutaris* animatus, quod prius fuerat, exponeret et... hominem animo et mente mutaret.

En outre, cette manière de voir nous fait retrouver dans notre exemple l'association d'idées: *baptême-source de vie*, très fréquente chez saint Cyprien [1].

Le pluriel *sacramenta* indique peut-être que Cyprien parle aussi de l'imposition des mains, qu'on administrait la plupart du temps ensemble avec le baptême.

90. Cyprien, *Ad Demetrianum*, 26; en 252? (CSEL, III, 1, 370, 19; PL, IV, 564, A).

> Hanc gratiam (*scil.* immortalitatem) Christus inpertit, hoc munus misericordiae tribuit subigendo mortem trophaeo crucis, redimendo credentem pretio sui sanguinis, reconciliando hominem Deo patri..., uiuificando mortalem regeneratione caelesti. Hunc si fieri potest sequamur omnes, huius *sacramento* et signo censeamur. Hic nobis uiam uitae aperit, hic ad paradisum reduces facit, hic ad caelorum regna perducit.

III, 1140, B); *Sent. episc.*, 4 (CSEL, III, 1, 438, 2; PL, III, 1056, A); *Ibid.*, 5 (CSEL, III, 1, 440, 3; PL, III, 1058, A); *Ibid.*, 11 (CSEL, III, 1, 442, 15; PL, III, 1061, A); *Ibid.*, 33 (CSEL, III, 1, 445, 1; PL, 1065, A); *Ibid.*, 75 (CSEL, III, 1, 458, 11; PL, III, 1071, A).

[1] Voir *De habitu uirginum*, 2 (CSEL, III, 1, 188,14; PL, 442, A) : « lauacri uitalis sanctificatione purgati. » — *De cath. eccl. unit.*, 11 (CSEL, III, 1, 219, 20; PL, IV, 508, 4): « uitae fonte deserto uitalis et salutaris aquae gratiam pollicentur.» — *Epist.* LXXIII, 3 (CSEL, III, 11, 780, 19; PL, III, 1112, A) : « ut lauacri uitalis et salutaris baptismi gratiam consequerentur. » — *Epist.* LXIX, 3 (CSEL, III, 11, 752,5; PL, III, 1140, B) : « cum sola ecclesia habeat aquam uitalem. » Cfr *Epist.* LXIX, 2 (CSEL, III, 11, 751,7; PL, III, 1139, B); *Epist.* LXXI, 1 (CSEL, III, 11, 772,11; PL, IV, 409, B).

Cet exemple est un des plus obscurs. Hahn [1], Gröne [2], Kneller [3] le traduisent par *serment*. Watson [4] croit que *sacramentum* est ici synonyme de *signum*. Dans le contexte immédiat il n'y a pas d'indice favorable à l'une ou à l'autre de ces opinions.

Nous avons classé le passage dans la série « baptême » parce qu'il a peut être quelque relation avec le n. 22 du même opuscule *ad Demetrianum*. C'est là, en effet, que commence l'exhortation dont le n. 26, notre exemple, est la conclusion. Excitant les païens à se convertir, l'auteur leur parle en ces termes : *Succendi et cremari alienigenas praecanit Dominus, id est alienos a diuino genere et profanos, spiritaliter non renatos nec Dei filios factos. Euadere enim solos posse qui renati et signo Christi signati fuerint alio in loco Dominus loquitur...* Et après avoir cité Ézéchiel IX, 5 et 4, il continue : *Et quod ad passionem et sanguinem Christi pertineat hoc signum et ille saluus adque incolumis reseruetur quisque in hoc signo inuenitur, item Dei testimonio conprobatur.* A quelques lignes de là on le répète : *cum uastari coeperit mundus et percuti quisque in sanguine et signo Christi inuentus fuerit solus euadit.* Ensuite vient l'exhortation proprement dite : *respicite itaque dum tempus est etc.*, qui comprend les nn. 23-25. Serait-il maintenant exagéré de croire que, dans sa conclusion, saint Cyprien revient brièvement sur les idées principales qui servaient d'appui à son exhortation, c'est à dire la nécessité de renaître par le baptême et d'être marqué du signe de la croix ? Dans ce cas, *huius sacramento et signo censeamur* serait l'équivalent de *qui renati et signo Christi signati fuerint*. Cela se confirme encore du fait qu'au n. 26 déja *trophaeo crucis* et *regeneratione caelesti* avaient rappelé ces mêmes idées. Et *uia uitae* lui aussi fait songer au baptême (n. 89).

91-92. Cyprien, *Epist.* LXIX, 12; en 255 (CSEL, III, II, 761, 2,7; PL, III, 1147, A).

Quaesisti etiam, fili carissime, quid mihi de illis uideatur

---

[1] *Sacrament in der alten Kirche*, p. 81.

[2] *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung*, etc., p. 106.

[3] *Sacramentum unitatis. Zu Cyprians Schrift an Donatus*, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. XL, 1916, p. 677, n. 5.

[4] *The style and language of Cyprian*, p. 254.

qui in infirmitate et languore gratiam Dei consecuntur, an habendi sint legitimi christiani, eo quod aqua salutari non loti sint sed perfusi... Nos, quantum concipit mediocritas nostra, aestimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina... Neque enim sic in *sacramento* salutari delictorum contagia ut in lauacro carnali et saeculari sordes cutis et corporis abluuntur, ut aphronitris et ceteris quoque adiumentis et solio et piscina opus sit, quibus ablui et mundari corpusculum possit. Aliter pectus credentis abluitur, aliter mens hominis per fidei merita mundatur. In *sacramentis* salutaribus necessitate cogente et Dei indulgentiam suam largiente totum credentibus conferunt diuina conpendia.

Le pluriel *sacramenta* est dû à la généralisation de la pensée.

93. Cyprien, *Epist.* LXXIII, 22; en 254-256 (CSEL, III, II, 795, 24; PL, III, 1124, A).

Quo in loco quidam ... catecuminos nobis opponunt, si quis ex his antequam in ecclesia baptizetur in confessione nominis adprehensus fuerit et occisus, an spem salutis et praemium confessionis amittat, eo quod ex aqua prius non sit renatus. Sciant igitur eiusmodi homines suffragatores et fautores haereticorum catecuminos illos primo integram fidem et ecclesiae ueritatem tenere..., deinde nec priuari baptismi *sacramento*, utpote qui baptizantur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo, de quo et Dominus dicebat habere se aliud baptisma baptizari.

94. *Epist.* LXXV, 9 (Firmilien); en 255-256 (CSEL, III, II, 816,14; PL, III, 1163, A B).

Nulla denique differentia est inter pseudoprophetam et haereticum. Nam ut ille in nomine Dei aut Christi, ita iste in *sacramento* baptismi fallit. Mendacio uterque nititur ad decipiendas hominum uoluntates.

95. *Ibid.*, 13 (CSEL, III, II, 819,10; PL, III, 1166, B, 1167, A).

... Interrogandi sunt a nobis qui haereticos defendunt utrum carnale sit eorum baptisma an spiritale. Si enim carnale est, nihil differunt a Iudaeorum baptismo, quo sic illi utuntur ut eo tamquam communi et uulgari lauacro tantum sordes abluantur. Si autem spiritale est, quomodo apud illos esse baptisma spiritale potest apud quos sanctus spiritus non est?

Ac per hoc aqua qua tinguntur lauacrum est illis carnale tantum, non baptismi *sacramentum*.

96. *Ibid.*, 17 (CSEL, III, II, 821, 29; PL, III, 1169, B).

Stephanus qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat nullo aduersus haereticos zelo excitatur, concedens illis non modicam sed maximam gratiae potestatem, ut dicat eos et adseueret per baptismi *sacramentum* sordes ueteris hominis abluere, antiqua mortis peccata donare, regeneratione caelesti filios Dei facere, ad aeternam uitam diuini lauacri sanctificatione reparare.

97-98. *Ad Nouatianum*, 3; date incertaine après 250 (CSEL, III, III, 55, 23, 27; PL, III, 1209, A).

... dico illam id est columbam duplicem nobis per semet ipsam significare figuram, primam quidem et principalem suam hoc est spiritalem... *sacramentum* baptismatis quod in salutem generis humani prouisum et soli ecclesiae caelesti ratione celebrare (permissum) per os suum praeostendit. Ter enim emissa ex arca uolitans per aerem super aquam significabat iam tunc ecclesiae nostrae *sacramenta*. Unde et Dominus Christus Petro sed et ceteris discipulis suis mandat dicens : euntes euangelizate gentibus, baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti. Hoc est, ut trinitas illa quae sub Noe per columbam figuraliter operata est haec nunc in ecclesia per nos spiritaliter operetur.

La remarque concernant le pluriel, au n. 92, s'applique également ici. Il est possible qu'outre le baptême l'auteur ait en vue aussi d'autres sacrements.

99. *De rebaptismate*, 10; vers 256 (CSEL, III, III, 81, 23; PL, III, 1194, C).

Aut quid statues de eis qui ab episcopis praue sentientibus aut imperitioribus fuerint baptizati? Quando non ad liquidum et integreuel et iam aliter quam oportet in traditione *sacramenti* fuerint locuti, certe aut interrogauerint quid aut interrogantes a respondentibus audierint quod minime ita interrogari aut responderi debet, quod tamen non ualde illam nostram rectam fidem laedat, sed non tam ornate ut tu et composite isti quoque simpliciores homines mysterium fidei tradant.

La proposition *aut interrogauerint quid* pourrait faire croire que *traditio sacramenti* est la même chose que *interrogatio sacramenti* de notre n. 8. Tel n'est pas le cas, *certe* a un sens restrictif; il faut en conclure que *traditio sacramenti* représente plutôt toute la cérémonie baptismale dont l'*interrogatio* était une partie. Il faut donc traduire : « que penser des évêques, qui en administrant le sacrement n'ont pas dit ce qu'il fallait, ou du moins ont interrogé », etc. Cela ressort plus clairement encore de la proposition finale : *non tam ornate et composite mysterium fidei tradant*, qui s'applique mieux à toute la solennité qu'à la profession de foi seule.

100. *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 11; vers 260 (GEBHARDT, 144, 9).

Nam perducti sunt ad coronae locum, qui riparum collibus hinc et inde sublimibus, media fluminis conualle subsederat; sed et spectaculo erat excelsa utrimque aggeris altitudo. Alueus ipse medio sinu cruorem beati sanguinis hauriebat. Nec deerat utriusque *sacramenti* genus, cum et baptizarentur suo sanguine et lauarentur in flumine.

2. — Baptême et Confirmation

101. CYPRIEN, *Epist.* LXX, 3; en 254-255 (CSEL, III, II, 770, 19; PL, III, 1044, A).

Quare qui cum Domino sumus et unitatem Domini tenemus et secundum eius dignationem sacerdotium eius in ecclesia administramus, quaecumque aduersarii eius et antichristi faciunt repudiare et reicere et pro profanis habere debemus et eos qui de errore et prauitate uenientes agnoscunt unius ecclesiae ueram fidem, dare illis *per omnia* diuinae gratiae *sacramenta* unitatis et fidei ueritatem.

102. ID., *Epist.* LXXII, 1; en 254-256 (CSEL, III, II, 775, 16 (PL, III, 1046, A-B, 1047, A).

Sed de eo uel maxime tibi scribendum... fuit quod magis pertineat et ad sacerdotalem auctoritatem et ad ecclesiae catholicae unitatem pariter ac dignitatem..., eos qui sunt foris extra ecclesiam tincti et apud haereticos et schismaticos profanae aquae labe maculati, quando ad nos adque ad

ecclesiam quae est una uenerint, baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum inponere ad accipiendum spiritum sanctum, nisi accipiant et ecclesiae baptismum. Tunc enim demum plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si *sacramento utroque* nascantur, cum scriptum sit : nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu non potest introire in regnum Dei (JEAN, III, 5).

103. ID., *Epist.* LXXIII, 20; en 254-256 (CSEL, III, II, 794, 10; PL, III, 1122, B).

Quam uanum est porro et peruersum, ut cum ipsi haeretici repudiato et relicto uel errore uel scelere in quo prius fuerant agnoscant ecclesiae ueritatem, nos ueritatis eiusdem iura et *sacramenta* mutilamus et uenientibus ac paenitentibus dicamus eos remissionem peccatorum consecutos esse, quando illi se peccasse et propter hoc ad ecclesiae indulgentiam uenire fateantur ?

104. ID., *Ibid.*, 21 (CSEL, III, II, 795, 12; PL, III, 1124, A).

Et ideo baptizari eos oportet qui de haeresi ad ecclesiam ueniant, ut qui legitimo et uero adque unico sanctae ecclesiae baptismo ad regnum Dei regeneratione diuina praeparantur *sacramento utroque* nascantur, quia scriptum est : nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu non potest introire in regnum Dei.

105. *Sententiae episcoporum*, 5; en 256 (CSEL, III, I, 439, 9; PL, III, 1057, A).

Et in euangelio diuina sua uoce Dominus noster Christus locutus est dicens : nisi si quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum Dei. Hic est Spiritus qui ab initio ferebatur super aquam. Neque enim Spiritus sine aqua separatim operari potest nec aqua sine Spiritu. Male ergo sibi quidam interpretantur ut dicant, quod per manus impositionem Spiritum sanctum accipiant et sic recipiantur, cum manifestum sit *utroque sacramento* debere eos renasci in ecclesia catholica.

Parmi les textes de cette série, seuls les nn. 101 et 103 peuvent demander un mot d'explication. L'auteur y défend sa théorie concernant l'admission des hérétiques convertis : il faut les rendre à la vraie foi et à la véritable unité *per omnia diuinae*

gratiae sacramenta, et non pas par l'imposition des mains seule. On ne peut léser les droits et les « sacrements » de la vérité, en prétendant que le baptême donné par des hérétiques peut remettre les péchés. Les passages avec *sacramento utroque*, surtout au n. 102, indiquent clairement quels sont ces sacrements.

3. — Eucharistie

106. Cyprien, *De catholicae ecclesiae unitate*, 15; en 251 (CSEL, III, 1, 224, 12; PL, IV, 511, C, 512, A).

> Dominus in euangelio cum spei et fidei nostrae uiam conpendio breuiante dirigeret, Dominus Deus tuus, inquit, Dominus unus est, et : diliges Dominum Deum de toto corde tuo... Unitatem simul et dilectionem magisterio suo docuit, prophetas omnes et legem praeceptis duobus inclusit. Quam uero unitatem seruat, quam dilectionem custodit aut cogitat qui discordiae furore uesanus ecclesiam scindit, fidem destruit, pacem turbat, caritatem dissipat, *sacramentum* profanat ?

Il n'est, certes, pas indiscutable que *sacramentum profanat* fasse allusion à l'eucharistie, du moins si on considère l'expression hors de toute connexion avec ce qui précède ou ce qui suit. Mais la pensée que celui qui déchire l'unité profane le saint sacrifice, se trouve déjà en termes voilés peu de lignes avant notre passage, à la fin du chapitre 13 : *Quae sacrificia celebrare se credunt aemuli sacerdotum? Secum esse Christum, cum collecti fuerint, opinantur qui extra ecclesiam Christi colliguntur?* Et on la rencontre tout à fait explicite un peu plus loin que notre exemple, au chapitre 17 : *Hostis altaris, aduersus sacrificium Christi rebellis... constituere audet aliud altare, precem alteram inlicitis uocibus facere, dominicae hostiae ueritatem per falsa sacrificia profanare.* — A défaut de preuves meilleures en faveur d'une autre interprétation, nous nous en tenons à ces indices, si peu décisifs qu'ils soient.

107. Cyprien, *De lapsis*, 25; en 251 (CSEL, III, 1, 255, 19; PL, IV, 485, A-B, 486, A).

Vbi uero sollemnibus adinpletis calicem diaconus offerre praesentibus coepit et accipientibus ceteris locus eius aduenit, faciem suam paruula instinctu diuinae maiestatis auertere, os labiis obdurantibus premere, calicem recusare. Perstitit tamen diaconus et reluctanti licet de *sacramento* calicis infundit. Tunc sequitur singultus et uomitus. In corpore adque ore uiolato eucharistia permanere non potuit, sanctificatus in Domini sanguine potus de pollutis uisceribus erupit.

108. Cyprien, *De zelo et liuore*, 17; vers 256-257 (CSEL, III, 1, 431, 17; PL, IV, 650, A-B).

Venena fellis euome, discordiarum uirus exclude, purgetur mens quam serpentinus liuor infecerat, amaritudo omnis quae intus insederat Christi dulcedine leniatur. De *sacramento* crucis et cibum sumis et potum, lignum quod aput Merrham profecit in imagine ad saporis dulcedinem tibi in ueritate proficiat ad mulcendi pectoris lenitatem, nec ad medellam prosperandae ualitudinis laborabis.

109. Id., *Epist.* LXIII, 14 (CSEL, III, II, 713, 9; PL, IV, 385, B).

Quod si nec minima de mandatis dominicis licet soluere, quanto magis tam magna, tam grandia, tam ad ipsum dominicae passionis et nostrae redemptionis *sacramentum* pertinentia fas non est infringere aut in aliud quam quod diuinitus institutum sit humana traditione mutare?

Le précepte auquel saint Cyprien fait allusion est celui d'employer du vin pour célébrer le saint sacrifice.

110. Id., *Ibid.*, LXIII, 16 (CSEL, III, II, 714, 10; PL, IV, 386, B).

An illa sibi quis contemplatione blanditur, quod etsi mane aqua sola offerri uidetur, tamen cum ad cenandum uenimus, mixtum calicem offerimus? Sed cum cenamus, ad conuiuium nostrum plebem conuocare non possumus, ut *sacramenti* ueritatem fraternitate omni praesente celebremus.

111. *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 8; vers 260 (Gebhardt, 141, 5).

Nec in uno hoc aut alio fuit ista dignatio. Namque Aemilianus, quamuis equestris ordinis gentiliter haberetur, unus tamen in carcere et ipse de fratribus, qui ad quinquagesimum prope aetatis annum carnis continentia puer uenerat, continuatis in

carcere gemina superpositione ieiuniis et orationibus saepe repetitis per quas deuota mens pasta in alium diem *sacramento* domini parabatur... talia nobis suae uisionis arcana patefecit.

4. — Cérémonies sacrées

112. Cyprien, *Epist.* LXXIV, 4; en 255-256 (CSEL, III, II, 802, 12; PL, III, 1131, A).

Praeclara plane ac legitima traditio Stephano fratre nostro docente proponitur, quae auctoritatem nobis idoneam praebeat. Nam in eodem loco epistulae suae addidit et adiecit : « cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se uenientes non baptizent sed communicent tantum ». Ad hoc enim malorum deuoluta est ecclesia Dei et sponsa Christi, ut haereticorum exempla sectetur, ut ad celebranda *sacramenta* caelestia disciplinam lux de tenebris mutuetur et id faciant christiani quod antichristi faciunt.

113. *Epist.* LXXV, 6 (Firmilien); en 255-256 (CSEL, III, II, 813, 23; PL, III, 1159, A).

Eos autem qui Romae sunt non ea in omnibus obseruare quae sint ab origine tradita et frustra apostolorum auctoritatem praetendere, scire quis etiam inde potest, quod circa celebrandos dies Paschae et circa alia multa diuinae rei *sacramenta* uideat esse apud illos aliquas diversitates, nec obseruari illic omnia aequaliter qua Hierosolymis obseruantur.

114. *Ibid.*, 10 (CSEL, III, II, 818, 4; PL, III, 1165, A).

Atqui illa mulier quae prius per praestigias et fallacias daemonis multa ad deceptionem fidelium moliebatur, inter cetera quibus plurimos deceperat etiam hoc frequenter ausa est, ut et inuocatione non contemptibili sanctificare se panem et eucharistiam facere simularet et sacrificium Domino sine *sacramento* solitae praedicationis offerret.

Les mots *sacramentum solitae praedicationis* désignent sans doute les paroles de la consécration.

115. *De aleatoribus*, 5; deuxième moitié du IIIe siècle (CSEL, III, III, 97, 14; PL, IV, 831, A).

Quid illud est quaeso uos, fideles, ut manus quae iam ab

iniuriis humanis expiata est et ad sacrificium dominicum admissa et quod ad salutem totius hominis pertinet ipsa de (Dei) dignatione suscipit, ipsa ad laudem Domini in oraculo exurgit, ipsa per quod tuemur Christi signum in frontibus notat, ipsa diuina *sacramenta* consummat : quid est ut iterum laqueis diaboli unde exuta est inplicetur ?

L'auteur n'a peut-être en vue que le saint sacrifice de la Messe. Pareillement il est possible qu'au n. 112 il ne soit question que du baptême et de la confirmation. Mais de part et d'autre les expressions sont si peu définies, que nous préférons le terme général : rites sacrés.

116. *Passio SS. Montani et Lucii*, 22 ; vers 260 (GEBHARDT, 160, 13).

Imber largus et lenis temperato rore descendens fluebat ad multa proficiens : primo ut gentiles perniciter curiosos interuentus pluuiae refrenaret, tunc deinde ut diuertendi daretur occasio et *sacramentis* legitimae pacis nullus profanus arbiter interesset, et, quod Flauianus ipse ore suo dixit, ad hoc pluebat, ut dominicae passionis exemplo aqua sanguini iungeretur.

La théologie sacramentaire ne peut que regretter l'absence de détails précis sur les *sacramenta legitimae pacis*, que le martyr Flavien reçoit avant sa mort.

Il nous reste à traiter la question principale : quelle est l'idée qu'exprimaient saint Cyprien et ses contemporains, quand ils appelaient le baptême, l'eucharistie, la confirmation, du nom de *sacramentum ?* Quels concepts ce mot, appliqué à ces rites, faisait-il surgir dans les esprits des hommes de la deuxième moitié du III^e^ siècle ?

Avec les textes dont nous disposons, il nous est impossible de répondre à cette question. En particulier, nous ne savons pas, si, à la suite de Tertullien [1], on concevait le baptême comme un serment ou comme une image, un signe de la grâce qu'il donne.

[1] Voir VON SODEN, *Μυστήριον und Sacramentum*, recueil cité, p. 210, 214 ; DE BACKER, *Sacramentum, le mot et l'idée*, etc., p. 62, et, ici même plus haut, p. 70, 112, 114, etc.

Si incontestable soit-il que l'on voyait dans le baptême une source de vie surnaturelle, une cause de sanctification, il n'en demeure pas moins incertain que ce soit là le motif pour lequel on l'a appelé *sacramentum* ; nous n'avons pas le droit de traduire « moyen de sanctification ».

On pourrait essayer de justifier cette traduction au moyen de l'opposition : *lauacrum est illis carnale tantum non baptismi sacramentum* (n. 95), où *carnale* et *sacramentum* semblent porter l'accent : le baptême des hérétiques ne fait que laver la chair, non pas l'esprit, il ne *sanctifie* pas, *non sacrat*. *Sacramentum* aurait alors gardé ici son sens original. Mais cette hypothèse, quoique confirmée par des expressions comme *sacramenta salutaria*, *diuini lauacri sanctificatio* (n. 96), *diuinae gratiae sacramenta* (n. 101), *tunc plene sanctificari... possunt, si sacramento utroque nascantur* (n. 102), ne peut être rendue certaine.

L'auteur du *De aleatoribus* appelle le baptême aussi *mysterium fidei*, ce qui prouve certainement la synonymie de *sacramentum* et de *mysterium*. S'en suit-il qu'il concevait le baptême comme un signe de grâce ? Il faut se contenter de poser la question sans la résoudre.

Pour la série *sacramentum-eucharistie* l'incertitude est à peine moindre. Les deux exemples de la lettre LXIII (nn. 109, 110) pourraient donner un point d'appui. Voici comment saint Cyprien développe la pensée exprimée au n. 109 :

Nam si Christus Iesus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei patris et sacrificium patri se ipsum optulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos uice Christi uere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium uerum et plenum tunc offert in ecclesia Deo patri, si sic incipiat offere secundum quod ipsum Christum uideat optulisse (CSEL, III, II, 713, 11).

Est-il permis de voir dans *commemoratio*, dans *Christi uice fungitur qui... imitatur* une précision ou une paraphrase de *sacramentum* ? On pourrait alors rendre ce mot par « commémoraison » ou « représentation ». Ce sens est en harmonie avec le ton général de la lettre LXIII, dans laquelle *sacramentum* aux

seuls chapitres 12 et 13 a déjà quatre fois le sens de « figure ». Mais nous manquons d'autres preuves positives. A supposer que quelqu'un voulût prétendre que *sacramenti ueritatem* (n. 110) trouve son équivalent dans *sacrificium uerum et plenum* (ci-dessus) et signifie donc « sacrifice », nous ne pourrions pas le réfuter efficacement. Cette traduction serait même la plus acceptable pour notre n. 108 : *de sacramento crucis et cibum sumis et potum*. — Au n. 107 *de sacramento calicis infundit*, le sens paraît être plutôt « calice consacré ». Cet exemple devrait donc se classer dans le groupe, d'ailleurs peu sûr, de *sacramentum-res sacra* [1].

Malgré l'incertitude où l'on se trouve concernant le sens de notre mot dans cette dernière section, on devra souvent, à défaut de mieux, recourir au terme de « sacrement », si l'on ne veut pas renoncer à traduire. Comme moyen de sortir d'embarras, et sous réserve de toute identification entre les mots latin et moderne, personne ne blâmera ce procédé.

RÉCAPITULATION ET CONCLUSION

Des 116 exemples de *sacramentum* dont nous avons essayé de fixer le sens, plus de la moitié, exactement 64, appartiennent à saint Cyprien. Les autres se répartissent comme suit :

Novatien, 15.
De Pascha computus, 9.
Firmilien, 8.
Sententiae episcoporum, 4.
De rebaptismate, 4.

[1] Voir plus haut, p. 204.

Passio SS. Mariani et Iacobi, 4.
Ad Nouatianum, 2.
Aduersus Iudaeos, 2.
Némésien, etc. (*Epist.* LXXVII).
Pontius (*Vita C. Cypr.*).
De Aleatoribus, 1.
Passio SS. Montani et Lucii, 1.

Eu égard à l'étendue de ces œuvres, on conclura que l'emploi du mot n'a guère diminué depuis Tertullien et qu'à Rome (Novatien) il est d'usage aussi fréquent qu'en Afrique.

La classification d'après les diverses significations [1] fournit le tableau que voici :

I. — Groupe serment : 17 exemples.
1. Serment militaire : 7 (Cyprien, 4; *De rebaptismate*, 3).
2. Profession de foi : 7 (Cyprien, 2; *Sententiae episcop.*, 2; Pontius, 1, *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 1; Novatien, 1).
3. Obligation, engagement : 3 (Cyprien, 1; *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 1; Novatien, 1).

II. — Groupe μυστήριον : 71 exemples.
1. Mystère : 10 (Cyprien, 1; *De Pascha computus*, 2; Némésien, 1; *Aduersus Iudaeos*, 1; Novatien, 5).
2. Symbole : 37 (Cyprien, 25; *De Pascha computus*, 7; Firmilien, 1; Novatien, 4).
3. Révélation : 14 (Cyprien, 9; *Sententiae episcop.*, 1; *Aduersus Iudaeos*, 1; Novatien, 3).
4. Précepte : 10 (Cyprien, 7; Firmilien, 2; Novatien, 1).

III. — Groupe sacrements : 28 exemples.
1. Baptême : 12 (Cyprien, 5; Firmilien, 3; *De rebaptismate*, 1; *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 1; *Ad Nouatianum*, 2).
2. Baptême et confirmation : 5 (Cyprien, 4; *Sententiae episcop.*, 1).
3. Eucharistie : 6 (Cyprien, 5; *Passio SS. Mariani et Iacobi*, 1).
4. Cérémonies sacrées : 5 (Cyprien, 1; Firmilien, 2; *Passio SS. Montani et Lucii*, 1; *De aleatoribus*, 1).

Bien que parfois groupés différemment [2], la plupart des sens que le mot a reçus de Tertullien subsistent. Nous n'avons pas

[1] Nous omettons ici certaines subdivisions secondaires.
[2] Voir plus haut, p. 54 et 191, 1.

d'exemples de ceux de « religion » et de *signaculum*, ni d'exemple certain du sens étymologique [1]. Il n'y a eu à relever qu'une seule expression vraiment nouvelle : *sacramentum unitatis*, inspirée à saint Cyprien par sa grande sollicitude pour l'union de toutes ses ouailles. Le sens (groupe II, 4) en a été des plus laborieux à déterminer et certains cas restent douteux.

On remarquera peut-être que, dans les écrits de Novatien qui nous sont connus [2], l'appellation de *sacramentum* n'est jamais appliquée aux sacrements actuels. Il n'y a pas de conclusion à tirer de ce fait ; la matière même de ces ouvrages l'explique suffisamment. Elle rend compte aussi de la fréquence relative chez cet auteur du sens de « mystère » : tous les cas viennent de son traité *De Trinitate*.

Parmi les divers emplois du mot, la catégorie *sacramentum-symbole* ou *signe* est de loin la plus nombreuse. Même si l'on ne tient pas compte des significations « révélation » et « précepte », qui, à notre avis, s'y rattachent pourtant, on garde encore 37 cas, à peu près le tiers du total. Chez saint Cyprien la proportion est encore plus remarquable : 25 sur un total de 64. Or, le concept *signe* est le premier élément de la définition théologique du sacrement.

Très important aussi est le fait que *sacramentum* a été si souvent employé pour désigner un sacrement qui, tant en réalité que dans l'idée de saint Cyprien et de son époque, est un moyen de grâce par excellence, le baptême. Ce fait, joint à l'étymologie du mot (*sacramentum*-moyen de consécration ou de sanctification), a favorisé sans doute plus tard la détermination

---

[1] Voir, plus haut, chapitre I, p. 76, 113 et 94.

[2] On pourrait hésiter pour la lettre du clergé romain (*Epist.* XXX, 7 ; voir plus haut, n. 84, p. 201). Même si, en cet endroit, *sacramentum* désignait clairement le sacrement de pénitence, nous ne serions guère plus avancés pour déterminer le sens du mot. Tout se réduirait à enrichir le groupe « Sacrements » d'une nouvelle catégorie. Cfr D'ALÈS, *La théologie de saint Cyprien*, p. 272, n. 1.

explicite du second élément de la définition : *sacramentum*-cause de grâce.

Il fut réservé à des générations postérieures de préciser davantage le premier de ces éléments (*sacramentum*-signe de grâce) et de l'unir au second dans l'énoncé lapidaire : *sacramentum est signum efficax gratiae.*

CHAPITRE III

LES DERNIERS ANTÉNICÉENS

PAR G. LEBACQZ, S. J. ET J. DE GHELLINCK, S. J.

SOMMAIRE. — Contenu de ce chapitre. — SECTION I. Arnobe l'Ancien : biographie, caractéristique, bibliographie. Étude des exemples. Conclusion. — SECTION II. Lactance : biographie, caractéristique, bibliographie. Emploi prépondérant d'un seul sens. Étude des exemples. Conclusion. — SECTION III. Commodien et le traducteur latin d'Irénée. - 1. Commodien de Gaza : biographie, chronologie, bibliographie, unique emploi du mot. - 2. La traduction latine de l'*Aduersus Haereses* : bibliographie et question chronologique. *Mysterium* habituellement employé. Étude des exemples. Conclusion. — SECTION IV. Les derniers martyrs, les premiers Donatistes. - 1. Les *Acta S. Maximiliani* et *S. Marcelli :* chronologie, bibliographie, étude des exemples. - 2. Les premiers documents donatistes : caractéristique, étude des exemples des *Acta Saturnini*, du *Sermo de passione Donati*, de l'*Epistula III* du pseudo-Cyprien. Conclusion.

Nous réunissons dans ce chapitre les derniers témoins anténicéens [1] de l'usage du mot *sacramentum* et quelques pièces éparses dont la date n'a pu être définitivement déterminée. L'intérêt qu'il mérite ne doit pas se mesurer au petit nombre des écrivains, ni au choix restreint des exemples qu'il présente.

Le principal groupe est constitué par les deux apologistes

[1] La section consacrée à Lactance est due au P. Lebacqz; l'étude sur Arnobe, Commodien, etc. (section I, III et IV) vient du P. de Ghellinck.

africains, Arnobe et Lactance, qui se font entendre dans les dernières années de la période des persécutions, le premier en Afrique, le second en Asie, à la cour même de l'empereur.

Nous leur adjoignons Commodien de Gaza que la majorité des historiens maintient au IIIe siècle, et quelques passages de la traduction latine de saint Irénée, pour la date de laquelle il n'est pas prouvé qu'il faille abandonner l'opinion traditionnelle. Puis, après les récits des dernières persécutions, viendront les premiers documents donatistes.

L'on exposera séparément ce qui regarde chacun de ces auteurs ou de ces ouvrages en indiquant, une fois pour toutes, la chronologie suivie. A part Arnobe et Lactance, qui ont même origine africaine sans avoir même caractéristique, peu de traits communs les unissent; l'emploi du mot est trop rare dans leurs écrits pour nous donner une large base d'analyse qui permette de les étudier comparativement, et leurs œuvres, même chez les deux africains, présentent dans leur objet et dans leur allure, des caractères trop disparates pour justifier leur groupement dans une étude commune.

SECTION I

ARNOBE L'ANCIEN

Le brillant rhéteur de Sicca (Le Kef, en Numidie proconsulaire), verbeux et érudit, crédule et superstitieux, converti brusquement vers 295-296, nous a laissé sept livres « *Aduersus Nationes* », dont les premiers se placent peu après sa conversion, car ils devaient rassurer son évêque sur la sincérité de son adhésion au christianisme, tandis que les suivants voient le jour dans les années de la persécution de Dioclétien (303-305) ou peu après.

L'emploi du mot *sacramentum* par Arnobe nous présente

une demi-douzaine de cas seulement : c'est peu, assurément, surtout si l'on songe que son œuvre atteint en dimension la moitié environ de celle de Cyprien et le tiers à peu près de celle de Tertullien. Cet usage si réservé n'empêche que l'étude du mot dans ses écrits n'éveille quelque intérêt.

Celui-ci ne réside pas dans la constatation d'une évolution psychologique quelconque du concept de l'auteur. Le choix des exemples est trop restreint et la composition des sept livres de l'*Aduersus Nationes* remplit un intervalle de temps trop court, pour laisser à une modification de ce genre le jeu nécessaire; de ce seul point de vue, des exemples si clairsemés échappent à l'analyse. Par contre, on est surpris que le sujet même de l'*Aduersus Nationes* n'ait pas amené plus fréquemment sous la plume de l'auteur le mot *sacramentum*, surtout dans les parties de l'ouvrage aussi riches que les cinq derniers livres en renseignements sur les cultes païens; or, de ces cinq livres nous ne tirons que trois exemples.

A bon droit, l'on s'en étonne, et cet étonnement ne fait que grandir quand on se rappelle que l'auteur affectionne les termes neufs et les sens nouveaux, qu'il fait une large place aux mots dont on ne trouve trace que chez ses compatriotes [1], et que le suffixe *mentum* qui se rencontre chez lui dans un certain nombre de mots nouveaux [2], n'était pas fait non plus pour l'effrayer. L'objet de cette étude se confinant à la recherche lexicographique, nous n'avons pas à rechercher les motifs de cette abstention, ce qui nous mènerait assez loin peut-être sur le terrain de l'histoire du mot. Mais il y a lieu de faire observer, dès maintenant, que jamais [3] Arnobe n'emploie *sacramentum* pour désigner directement les mystères des cultes païens; dans ce cas, il recourt habituellement au mot *mysterium* [4].

[1] GABARROU, *Le latin d'Arnobe*, p. 223.

[2] ID., *ibid.*, p. 27.

[3] L'exception apparente qu'on serait tenté de voir dans le n. 2 (voir plus bas, p. 227), n'en est pas une en réalité, puisque *sacramentum* y désigne non pas les mystères païens, mais l'engagement, l'adhésion à un culte (païen).

[4] Par exemple : II, 16 : « illud... quod in mysteriis secretioribus dicitur. » — V, 1 : « in arcanis mysteriis. » — V, 5 : « ex intimis... mysteriis. » — V, 18 :

La remarque, qui en avait déjà était faite par Gröne [1], se trouve pleinement justifiée; ajoutons que quand il s'agit de l'explication allégorique de ces mystères, dont il est question au livre V : « allegorias res illas.... mentimini esse » [2], Arnobe n'emploie pas non plus le mot *sacramentum*.

C'est au groupe des sens classiques, soit militaires soit juridiques, qu'il faut rattacher, croyons-nous, toutes les significations de *sacramentum* chez Arnobe. Faut-il voir dans ce fait une confirmation de l'idée déjà insinuée plus haut, à propos de l'usage biblique et chrétien du mot? S'il est vrai qu'on ne rencontre guère que chez les adhérents de la nouvelle religion tout un groupe de significations inconnues des anciennes sources littéraires païennes, on s'expliquerait sans peine qu'Arnobe, qui écrit au lendemain de sa conversion pour écarter les soupcons de son évêque, n'ait pas fait usage d'un important élément du vocabulaire chrétien, celui-ci devant lui être aussi peu familier que le fond même des doctrines spécifiquement chrétiennes [3]. Et s'il a utilisé Tertullien, comme on est fort porté à le croire [4], on comprend qu'il n'ait pas imité son prédécesseur dans l'emploi d'un mot auquel son entourage, pas plus que lui, n'avait pu s'acclimater. Pour un cas seulement, il sera permis de se demander s'il ne vaut pas mieux le rattacher au groupe de *sacramentum-mystère*, qui prend une place si considérable chez Tertullien et chez les autres écrivains chrétiens;

« uel mysteria illa continent sancta, quibus initiis nomen est... in quibus sanctum illud mysterium traditur. » — V, 20 : « illa mysteria quibus Phrygia initiatur... tam fœdis inequitare mysteriis. » — V, 22 : « ex ipsis mysteriorum sacris. » — V, 24 : « consideremus mysteria illa diuina. » — V, 29 : « mysteriis... quid super talibus senserit. » — V, 39 : « Si e rebus actis, mysteriorum causae... effluunt. » — V, 42 : « deos sua mysteria nolle ab hominibus sciri... quod hominibus superi nolint sua mysteria publicari » (CSEL, t. IV, p. 61, 19; 173, 3; 177, 11; 189, 21; 191, 15 et 18; 193, 13, 195, 15; 200, 11; 209, 13; 211, 6; PL, V, 835, B; 1081, A; 1088, B; 1118-1121, *passim*; 1143, A; 1155, A; 1157, A).

[1] *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sakrament*, Brilon, 1852, p. 163.

[2] Voir livre IV, 33 (CSEL, t. IV, p. 168, 20; PL, V, 1069, A).

[3] Cfr Jérôme, *Epist.*, LXII, 2 (CSEL, t. LIV, p. 583; Pl, XXII, 606).

[4] Geffcken, *Zwei griechischen Apologeten*, Fribourg, 1907, p. 288, n. 1.

mais ici, la vraie solution, croyons-nous, nous ramène encore une fois au groupe classique [1].

Des travaux relativement nombreux consacrés à Arnobe, il en est peu qui nous rendront directement service. Parmi les traductions, dont le petit nombre s'explique sans doute par l'objet même de l'ensemble de l'œuvre, il faut mentionner celle de l'*Ante-Nicene Christian Library* [2], qui a ordinairement saisi le vrai sens du mot. Gröne, toujours solide, n'est pas complet, et s'il fait de justes remarques, il admet aussi une interprétation que nous croyons devoir rejeter. La traduction allemande de J. Alleker [3], destinée à remplacer le travail diffus et pas toujours exact de Fr. von Besnard [4], et la traduction néerlandaise de J. Oudaan [5] seront utilisées plus loin [6].

Passons en revue les divers exemples que fournit Arnobe.

Le sens d'engagement ou d'initiation à un culte, envisagée comme une espèce de serment militaire ou de service militaire, est parfaitement connu d'Arnobe, ce qui atteste qu'au lendemain de sa conversion une des idées qui ont frappé l'esprit de ce païen à peine teinté de christianisme, a été la comparaison de cette nouvelle religion avec le serment et le service militaires : comparaison d'ailleurs fort répandue à ce moment ; il l'applique une fois à la religion chrétienne et une fois aux cultes païens, d'une manière qui ne laisse place à aucun doute :

---

[1] Voir plus bas, au n. 3, p. 227-232.

[2] Elle est due à A. Hamilton Bryce et H. Campbell, *The seven books of Arnobius aduersus Gentes*, collection citée, t. XIX, Édimbourg, 1871.

[3] *Arnobius sieben Bücher gegen die Heiden ins Deutsche übersetzt* von J. Alleker, Trèves, 1858 ; voir p. VI. Pour Gröne, cfr plus haut, p. 224, n. 1.

[4] *Des Afrikaners Arnobius sieben Bücher wider die Heiden... übersetzt und erläutert* von Fr. Ant. von Besnard, Landshut, 1842.

[5] *Arnobius d'Afrikaner tegen de Heydenen*, vervat in zeven boeken..., vertaalt door Joachim Oudaan, Harlingen, 1677.

[6] Sur Arnobe, on peut lire : Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 517-525 ; Harnack, *Geschichte*, I, p. 735 ; *Chronologie*, t. II, p. 414-415 ; Schanz, t. III, p. 439-445 ; Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. III, Paris, 1905, p. 241-286 ; Fr. Gabarrou, *Arnobe, son œuvre*, Paris, 1921, et *Le Latin d'Arnobe*, Paris, 1921. D'autres travaux utilisés seront signalés plus loin, occasionnellement.

1. *Adu. Nat.*, II, 5 (CSEL, t. IV, p. 50, 30 ; PL, V, 816, B, 817, A).

> Plutôt que d'apostasier, c'est à dire de renoncer à leur service chrétien, les fidèles sont prêts à tout supporter :
> Quod ab dominis se serui cruciatibus adfici quibus statuerint malunt, solui coniuges matrimoniis, exheredari a parentibus liberi, quam fidem rumpere christianam et salutaris militiae *sacramenta* deponere.

Le sens de serment d'initiation [1] est nettement indiqué par les deux expressions parallèles : *fidem rumpere christianam* et *salutaris militiae sacramenta deponere*. L'accumulation des synonymes, chère à Arnobe, nous aide à saisir sa pensée. La seconde expression va plus loin que la première : elle correspond à *salutis amissio* rencontré un peu plus haut et qu'appelait déjà la phrase : *quod salutaria nobis ostenderet... uias ad coelum... uota immortalitatis apertaret* [2]. L'association de ces deux idées n'a rien d'étonnant pour qui connaît quel a été le processus psychologique d'Arnobe dans le travail de sa conversion [3]. Elle mérite d'être signalée ici, car aux expressions militaires, — comme celle de la *militia Christi*, si fréquente dans la langue chrétienne depuis Tertullien et Cyprien [4], — elle associe une nouvelle idée que ne comportait pas son premier emploi, mais qui répond aux préoccupations religieuses du nouveau converti.

L'exemple suivant applique le mot aux cultes païens en général :

[1] Oudaan, *op. cit.*, p. 76 : « en de heylverbintenissen dezes heylzamen krijgs af te leggen. » — Alleker, *op. cit.*, p. 49 : même sens.

[2] Voir II, 2 (CSEL, t. IV; p. 48, 3; PL, V, 813, B).

[3] Voir aussi II, 65 : « hanc omnipotens Imperator (le Christ) uoluit esse salutis uiam... per hunc solum est ingressus ad lucem... », ainsi que tout ce n. 65 (*ibid.*, p. 101, 12, et 100-101 ; PL, V, 912, B).

[4] Cfr Harnack, *Militia Christi*, Leipzig, 1905, p. 41, n. 1, et p. 110 et suiv.; on peut y ajouter l'exemple emprunté plus haut (chapitre II, n. 3, p. 163) à la lettre à Pompeius : « diuinae militiae sacramenta soluantur » (*Epist.* LXXIV, 8; CSEL, t. III, II, p. 806, 4). Voir aussi plus loin, les nn. 1 et 2, p. 286-287.

2. *Adu. Nat.*, III, 6 (CSEL, t. IV, p. 115, 13; PL, V, 944, A).

> Et tamen ne nos quisquam peruicaciter arbitretur *sacramenta* nolle suscipere ceterorum quaecumque sunt numinum. Deuotas etenim mentes et manus protendimus supplices...

Le sens est trop clair pour que nous nous y arrêtions longtemps [1]. Quelques lignes plus bas, l'expression « *inuitare nos forsitan ad istorum numimum potuissetis cultum* », ainsi que celle-ci « *suscipere nos cultum uestrorum compellitis numinum* », suffirait à enlever toute hésitation.

Un troisième exemple, qu'à première vue on croirait devoir traduire différemment, devra lui aussi être rattaché au même groupe d'engagement et d'adhésion analogue au serment militaire :

3. *Adu. Nat.*, II, 5 (CSEL, t. IV, p. 50, 20; PL, V, 816, B).

> Arnobe veut accumuler aux yeux des païens hostiles au nom du Christ, ce que nous appellerions dans le langage technique de la théologie, des motifs de crédibilité *(argumenta credendi)* : Nonne haec saltem fidem uobis faciunt argumenta credendi quod iam per omnes terras in tam breui temporis spatio inmensi nominis huius *sacramenta* diffusa sunt ?

Il trouve un de ses « *argumenta credendi* » dans la grande et prompte diffusion du christianisme par tout l'univers. Mais sous quel aspect envisage-t-il cette diffusion : *sacramenta huius nominis diffusa?* Est-ce la doctrine associée au nom du Christ qu'il regarde comme divulguée par toute la terre ? Est-ce le serment de fidélité au nom du Christ qu'il représente comme répandu par tout l'univers ?

Écartons d'abord un sens [2] qui semblerait possible à première

---

[1] OUDAAN traduit bien (*op. cit.*, p. 176) : « de plichtverbintenissen der andere godheden... op ons te nemen. » — ALLEKER, *op. cit.*, p. 112 : « Die Verehrung anderer Gottheiten... anzunehmen. »

[2] Cette fois la traduction de OUDAAN est moins heureuse (*op. cit.*, p. 75) : « ... dat nu door alle deelen der aarden, in zoo korten bevang des tijds de bevestigingen dezes onmetelijken naams verspreyd zijn ? » Ce sens de « confirmations, preuves, garanties », assurément permis par le contexte, sinon suggéré, appartient-il vraiment au mot *sacramentum?*

vue, celui de « merveilles opérées par ce nom transcendant et qui sont répandues par tout l'univers »; en élargissant un peu le sens de « mystère, chose merveilleuse, » qui était associé depuis longtemps au mot *sacramentum* chez les chrétiens, on arriverait à une traduction théoriquement admissible et que l'idée maîtresse déposée au fond de l'argumentation d'Arnobe et énoncée déjà ailleurs [1], celle des adhésions et des effets extraordinaires que produit le christianisme, vient considérablement renforcer. Cette première phrase interrogative : « *Nonne uel haec... sacramenta diffusa sunt* », ferait à peu près l'office de synthèse, introduisant les parties de l'énumération contenues dans l'analyse qui suit, et les mots « *itane istud non diuinum et sacrum est* [2] », conformément au procédé cher à Arnobe qui emploie *ita* comme formule conclusive [3], reprendraient en synthèse finale la même idée.

Mais le génitif fait difficulté, car si l'on rencontre avec un sens bien voisin de « merveille » l'expression *sacramentum pietatis*, ou d'autres analogues, dans une construction qui fait de *pietatis*, un génitif explicatif [4], on doit faire quelque peu violence à cette locution pour y substituer un génitif possessif désignant l'agent de ces merveilles, et particulièrement dans ce cas-ci où l'agent serait le nom même du Christ : « *immensi huius nominis sacramenta.* » D'autre part, la présence des mots « *in tam breui temporis spatio* », très légitime s'il s'agit du sens de serment ou de doctrine, devient inutile dans cette interprétation, l'espace de temps n'ajoutant pas grand'chose à la valeur probante de ces « merveilles »; on peut en dire tout autant des mots « *per omnes terras* ». Enfin, l'idée énoncée dans le « *itane istud non diuinum...* » vise la dernière interrogation, comme le montre

---

[1] Au début déjà, Arnobe montre qu'il a été frappé par cet extraordinaire adoucissement des mœurs que produit la conversion au christianisme (*Adu. Nat.*, I, 6 (CSEL, t. IV, p. 8, 4-20; PL, V, 729, A, B).

[2] Vers la fin du paragraphe 5 (*ibid.*, p. 51, 6).

[3] Voir GABARROU, *op. cit.*, p. 210.

[4] Voir RIEMANN-GOELZER, *Grammaire comparée du grec et du latin*, Paris, 1897, p. 118-119, 109 et 115.

la phrase interrogative qui suit, et non pas l'ensemble de ces questions.

Pour ces motifs dictés par le grammaire et le contexte, nous croyons donc cette interprétation irrecevable. Ajoutons que la physionomie fortement chrétienne de ce sens, qu'on rencontre surtout dans le stade ultérieur de l'évolution du mot, constitue une forte présomption contre son emploi par Arnobe, lequel, en dehors du cas cité plus bas au n. 5, n'emploie que des dérivations classiques; cette présomption grandit, si l'on admet que les quatre premiers livres ont été adressés sous forme de discours à un auditoire païen [1].

Restent donc en présence les deux sens énoncés plus haut : l'un et l'autre sont parfaitement admissibles grammaticalement. Le génitif, dans le premier de ces sens, ne présente rien que d'ordinaire comme déterminatif subjectif; dans le second, qui fait de *nominis* un génitif objectif, nous avons affaire à une locution plus rare assurément, mais nullement insolite [2], le génitif objectif remplaçant en ce cas, par une tournure elliptique d'un usage assez fréquent, comme on le verra à l'instant, l'expression *iurare in nomen*, *sacramentum in nomen (renouare, etc.)*, qui est courante à ce moment.

Le contexte et l'allure générale de l'argumentation s'accommodent aussi de chacun de ces deux sens. Depuis le début du livre II, en réponse à la haine dont le nom du Christ est l'objet, il est question, aussitôt après un des énoncés qui ont été interprétés comme une anticipation du pari de Pascal [3],

---

[1] C'est ce que donnent à croire les mots : « ne forte prolixitas fastidium audientiae pariat » (*Adv. Nat.*, IV, 17; CSEL, t. IV, p. 155, 14; PL, V, 1037, A). Cfr K. Meiser, *Studien zu Arnobius*, dans les *Sitzungsberichte der Kgl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos. philol. und histor. Klasse, 1908, Abh. 5, p. 4).

[2] On peut se demander si primitivement le génitif n'était pas un génitif subjectif, le serment de fidélité étant prêté à celui dont on recevait la formule même de ce serment. Sur la multiplicité du génitif objectif dans la langue latine et la liberté qui caractérise son emploi par les auteurs latins, voir Raph. Kühner, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, 2e édit. par C. Stegmann, Hanovre, 1912, t. I, p. 415.

[3] *Adu. Nat.*, II, 4 (CSEL, t. IV; p. 50, 5-18; PL, V, 816, A).

des salutaires enseignements religieux et moraux apportés par le christianisme, et nous savons par tout l'ensemble des livres d'Arnobe qu'à l'instar de beaucoup d'autres, de Lactance notamment, c'est cette supériorité doctrinale, comme il le dit deux lignes plus loin, qui a principalement attiré vers la religion nouvelle les convertis de son espèce. On ne ferait donc que suivre le mouvement naturel de la pensée de l'apologiste, en donnant aux *sacramenta huius nominis inmensi*, le sens de « l'ensemble des doctrines jusque-là inconnues, mystérieuses, que nous devons à ce nom du Christ, supérieur à toutes les divinités du paganisme », qu'il vient de lui opposer en un vigoureux contraste [1]. Cette traduction, adoptée par Gröne [2] et par Alleker, trouve des points d'appui dans le contexte : outre le membre de phrase sur la conversion des lettrés auquel il vient d'être fait allusion, nous rencontrons un peu plus loin, dans la même série des interrogations qui développent les *argumenta credendi*, des expressions comme *ad credendi studium... excitetur*, *cruciatus... crediturisi*, *cognitas accipiant rationes*, *conspirant... in istius credulitatis adsensum*. [3] Un peu plus haut, nous avions eu comme titre de gloire du Christ : « *periculum ignorationis amouit... ueram religionem induxit* [4] ». L'argument employé par Arnobe se présente, en somme, aussi bien sous cette forme : « Croyez donc, païens, car dans tout l'univers, dans toutes les classes, on croit aux enseignements du Christ (*sacramenta*, doctrines) », que sous celle-ci : « Croyez donc, car par tout l'univers, dans toutes les classes, on a juré fidélité au nom du Christ (*sacramenta*, serments d'adhésion). »

Cette seconde traduction a pour elle des appuis non moins solides que l'autre, dans le contexte, comme le titre d'*imperator*

---

[1] *Adu. Nat.*, II, 2 et 3 (CSEL, t. IV, p. 49, 10 et suiv.; PL, V, 814 et 815, A).

[2] Gröne, *op. cit.*, p. 163 : « Die göttlichen Lehren dieses unendlichen Namens über die ganze Erde verbreitet sind. » — Alleker, *op. cit.*, p. 48 : « Die Geheimnisse seines erhabenen Namens... verbreitet sind. »

[3] CSEL, t. IV, p. 51, 3, 10-13; PL, V, 816-817.

[4] *Adu. Nat.*, II, 1 et 2 (*ibid.*, p. 48, 1 et 7; PL, V, 814, A).

donné au Dieu des chrétiens un peu plus haut [1], comme le mot *nomen* qui est assez mal en place avec *sacramenta* dans le sens de doctrine, mais cadre parfaitement avec celui d'engagement de fidélité, comme le contraste entre les conquêtes des légions romaines et la domination salutaire du Christ [2], comme aussi l'emploi du même mot *sacramenta*, avec le sens d'engagement militaire [3], dans la phrase qui suit immédiatement celle relative à la conversion des lettrés. A bon droit, on pourrait s'étonner de trouver à si brève distance un mot aussi retentissant que *sacramentum* employé dans des sens aussi différents. La circonstance « *in tam breui temporis spatio* », inutile tantôt, a sa raison d'être manifeste dans cette interprétation, qui, en outre, a l'avantage de mettre uniformément l'accent sur l'engagement d'adhésion : *argumenta credendi*. L'on reste ainsi fidèle à la suite des idées, qui fait appel non pas tant au contenu de cette religion, ni à la solution apaisante qu'apporte son enseignement aux grands problèmes humains, mais à la vigueur et à l'étendue de la fidélité qui caractérise ses adhérents. A cela vient s'ajouter une dernière raison, qui nous fait revenir à la justification syntaxique de cette locution : les païens auxquels s'adressait l'apologiste connaissaient peu, semble-t-il, ce sens de doctrine, d'enseignements, que les écrivains chrétiens commençaient à donner au mot de *sacramentum* christianisé ; par contre, le sens de *sacramentum alicuius*, entendu comme *sacramentum in nomen alicuius*, et signifiant l'adhésion de soumission à un chef *(sacramento alicuius legiones adigere, sacramento alicuius accedere)*, était trop classique, pour ne pas leur venir spontanément à l'esprit. Avant Arnobe, Tacite l'avait employé une douzaine de fois [4], régulièrement dans le sens d'une adhésion

[1] *Adu. Nat.*, II, 2 (*ibid.*, p. 49, 9 ; PL, V, 814, B). Cfr aussi le passage cité tantôt de HARNACK, *Militia Christi*, p. 41.

[2] II, 1 (CSEL, t. IV, p. 47, 10 et suiv.) ; II, 2 : « cui se summitterent indicavit (*ibid.*, p. 49, 2 ; cfr PL, V, 813 et 814).

[3] C'est l'exemple exposé plus haut, au n. 1, p. 226.

[4] Par exemple, *Hist.*, I, 70, 4 : « Alam Silianam sacramento Vitellii accessisse » ; I, 76, 14 : « Syriae legiones Mucianus sacramento Othonis adegere » ; II, 6, 1 « sacramentum Othonis acceperat uterque exercitus » ; II, 79, 3 : « Tiberius...

à un des compétiteurs qui se disputaient l'empire : analogie avec l'*imperator* par excellence, le Christ, nom infiniment supérieur à tout autre et auquel se rallie tout l'univers !

Nous croyons donc devoir traduire l'expression d'Arnobe par « les serments de fidélité, les adhésions au christianisme qui se produisaient déjà par tout l'empire [1] ».

A ce groupe de *sacramentum-serment*, il faut encore rattacher un quatrième exemple ; c'est celui où le mot désigne un engagement sacré qui confine au serment : dérivation obvie qui se rencontre communément chez les auteurs païens et chrétiens. Ici, l'expression désigne les liens sacrés du mariage :

4. *Adu. Nat.*, IV, 20 (CSEL, t. IV, p. 157, 16 ; PL, V, 1040, A).

> At uero uos... illis (diis) adiungitis natiuitates ortusque eos adscribitis quos ingeniis lautioribus homines et execrationi habeant et horrori... Uxores enim dii habent atque in coniugalia foedera conditionibus ueniunt ante quaesitis ? usu farreo coemptione genialis lectuli *sacramenta condicunt ?* habent speratas, habent pactas, habent interpositis stipulationibus sponsas ?

Dans son attaque contre le polythéisme, Arnobe ne manque pas l'occasion de se railler des unions contractées par les dieux et, par un procédé bien connu des rhéteurs, il juxtapose les termes techniques et les locutions consacrées, pour désigner quelques-unes des formalités qui accompagnaient le pacte matrimonial chez les romains ; ce passage est un de ceux qu'on a mis en avant comme indice des connaissances juridiques de

---

sacramento eius (Vespasiani) legiones adegit » ; II, 81, 1 : « Syria omnis in eodem (Vespasiani) sacramento fuit » ; III, 42, 9 : « ...Vitellio, cuius sacramentum cunctis circa hostilibus nondum exuerat » ; etc. (édit. Halm, Leipzig, 1907, t. II, p. 37, 41, 54, 91 (bis), 125, etc. Voir aussi Gerber et Greef, *Lexicon Taciteum*, Leipzig, 1903, p. 1420).

[1] Les traducteurs d'Arnobe dans l'*Ante-Nicene Library*, A. Hamilton Bryce et H. Campbell, nous semblent avoir eu la note juste en traduisant par « *the oaths* » ; mais « the oaths of this vast army » (p. 66) ne traduit pas « *inmensi huius nominis* ». Ont-ils lu *agminis* ? .

notre apologiste [1] ; il suffirait de dire, croyons-nous : « comme indice de sa connaissance de la terminologie juridique. » Quoi qu'il en soit, le choix même des termes, le parallélisme et la synonymie de certaines expressions : *coniugalia foedera*, *sacramenta condicunt*, *conditionibus*, *pactas*, *stipulationibus*, *etc.*, ne laissent pas de doute sur la manière de traduire *sacramentum* [2] : c'est le pacte, l'engagement matrimonial contracté d'après les divers modes en usage, qu'exposent entre autres, peu avant l'époque d'Arnobe, les *Institutions* du juriste Gaïus [3].

L'étude de la terminologie de Tertullien et de Cyprien [4] nous a fait voir que, du sens d'initiation, d'engagement sacré, le mot *sacramentum* est arrivé bien vite à désigner l'objet même de cette initiation, entre autres la doctrine qu'on s'engageait à professer. Ce sens de « doctrine, enseignement », que nous avons écarté plus haut (n. 3), quand il s'agissait de l'expression *huius nominis sacramenta*, est voulu par Arnobe, croyons-nous, dans un autre passage qui figure au début de son œuvre. En opposition aux fléaux qu'on reproche au christianisme, l'apologiste met en relief le grand mérite dont peut se glorifier la nouvelle religion, celui d'avoir apporté aux hommes la lumière et, par suite, d'avoir fixé les opinions hésitantes sur les questions qui intéressent au plus haut point la conscience humaine :

---

[1] Contardo Ferrini, *Die juristischen Kenntnisse des Arnobius und des Lactantius*, dans la *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Romanistische Abteilung, t. XV, 1894, p. 345. L'auteur aurait dû donner ses références d'après l'édition de Reifferscheid, et non pas d'après celle de Saumaise, parue à Leide en 1651.

[2] A. Hamilton et Campbell, contrairement à Oudaan et Alleker, traduisent exactement : « Do they take upon themselves the engagements of the bridal couch... » (*Ante Nicene Christian Library*, t. XIX, p. 202. — Oudaan, *op. cit.*, p. 242) : « En ze bestellen de plechtigheden van 't huwelijksbed, of door... of met onderlinge kooping? » — Alleker (*op. cit.*, p. 152) : « Führen sie das Geheimniss des Ehebettes herbei durch... oder durch Vertrag? »

[3] Sur ces modes du contrat, *usu farreo* (ou *usu*, *farre*), *coemptione*, voir *Institutiones*, édit. P. Krueger et G. Studemund, Berlin, 1905, *Commentarius*, I, 109-113, p. 25-26; Marquardt et Mommsen, *Handbuch der römischen Alterthümer*, t. VII, 1, *Das Privatleben der Römer*, Leipzig, 1886, p. 33.

[4] Voir plus haut, chapitre II et III, p. 78-94, 148-149, 191-196 et 218.

5. *Adu. Nat.*, I, 3 (CSEL, t. IV, p. 5, 19; PL, V, 24, A).

> Quid est istud quod dicitur innectam esse labem terris, postquam religio christiana intulit se mundo et ueritatis absconditae *sacramenta* patefecit?

On pourrait se demander si l'on ne traduirait pas mieux par « mystères de la vérité cachée » que par « doctrines de la vérité cachée [1] ». Et alors, il faudrait rattacher cet exemple au groupe de *sacramentum-mystère* plutôt qu'à celui de *sacramentum-serment*, celui-ci désignant aussi bien l'objet de l'initiation, la doctrine qu'on prend l'engagement de professer, que l'engagement lui-même, tandis que celui-là insisterait sur la nuance de révélation.

Comme on l'a dit au début de ce chapitre, le nombre trop restreint des exemples a pour conséquence de dérober à toute analyse à peu près la pensée d'Arnobe. Les mots *patefecit* et *absconditae* contiennent déjà chacun l'idée de révélation d'une chose mystérieuse; faudrait-il renfoncer encore le pléonasme en attribuant le même sens à *sacramenta*? Il est vrai qu'un pléonasme plus accentué n'est pas fait pour effrayer un rhéteur chez qui l'emphase verbale est une vraie plaie [2], et en ce cas, moins qu'en d'autres, la superfétation donnerait matière à reproches. Mais quand il parle, dans la suite de ce chapitre [3], de l'entrée du christianisme dans le monde, l'apologiste n'insiste pas sur le côté mystérieux de cet enseignement ou de cette doctrine, qu'ailleurs il désigne entre autres par *magisteriis... ac legibus* [4]. Le sens de doctrine suffit assurément pour bien rendre le développement de la pensée d'Arnobe, et les pages qui suivent ne demandent certes pas davantage, si elles n'ex-

[1] Oudaan donne ici une traduction inexacte (*op. cit.*, p. 4) : « Na dat zich de christelijke godsdienst... de *heyltekenen* van de verborgene Whaarheyd geopenbaart heeft. » — Alleker se rapproche davantage du vrai sens, sans toutefois traduire comme nous le faisons (*op. cit.*, p. 3) : » Die *Geheimnisse* ihrer verborgenen Wahrheit enthüllet haben. »

[2] Gabarrou, *op. cit.*, p. 208.

[3] Voir I, 1 (p. 3, 4-5), I, 2 (p. 4, 4), I, 6 (p. 8, 5), I, 13 (p. 11, 16), etc.; cfr PL, V, 719-722, 729, 735.

[4] Voir I, 6 (CSEL, t. IV, p. 8, 5; PL, V, 729, A).

cluent pas positivement l'autre sens, quand elles parlent du bienfait de l'enseignement dû au christianisme. Cette considération jointe à celle que nous avions déjà émise pour écarter un autre sens [1] peu familier aux lecteurs païens, nous amène à admettre ici le sens de « doctrines, enseignements ». Qu'il nous suffise d'ajouter une remarque, qui ne perdrait rien de sa raison d'être s'il fallait mettre au premier plan la nuance de doctrines cachées ou de mystères doctrinaux : le seul sens de *sacramentum*, qui se rencontre chez Arnobe, parmi ceux dont les écrivains païens ne nous donnent pas d'exemple, est précisément celui qui exprime à ses yeux le principal titre de gloire du christianisme, celui d'un enseignement net et ferme, qui écarte toute incertitude sur les problèmes les plus angoissants de l'humanité. La même remarque pourra se faire tantôt pour Lactance, le disciple du rhéteur de Sicca.

Le dernier cas d'Arnobe qu'il nous reste à examiner n'a rien à voir avec l'usage militaire du mot; il est intimement lié à l'usage juridique et présente de ce chef un réel intérêt, même pour l'histoire du droit romain [2], le rhéteur transposant au monde des démêlés mythologiques la terminologie technique de la jurisprudence : nouvel exemple des procédés qu'il emprunte aux écoles de rhétorique : « ire per singula » [3]. L'idée lui est sans doute venue de Clément d'Alexandrie [4], qui met aussi en compétition cinq Minerves différentes, mais le revêtement juridique qu'il lui donne semble bien son œuvre.

La locution spéciale dans laquelle intervient ici le mot *sacramentum* est une des rares survivances juridiques que nous trouvions chez les auteurs chrétiens, — elles n'abondent, du reste, pas non plus chez les auteurs profanes, — pour désigner

---

[1] Voir plus haut, l'exemple n. 3, p. 229, à propos du sens de merveille.

[2] Contardo Ferrini, article cité de la *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte*, t. XV, 1894, p. 344.

[3] Voir *Adu. Nat.*, IV, 17 (CSEL, t. IV, p. 155,15; PL, V, 1037, A), où il s'excuse de cette abondance : *loquacitatis immodicae, nimietatis.*

[4] Voir A. Röhricht, *De Clemente Alexandrino Arnobii in irridendo... cultu deorum auctore*, Hambourg, 1893, p. 17-18.

la procédure de l'action de la loi par serment. Il est inutile d'entrer ici dans beaucoup de détails, les modifications introduites au cours des âges ayant notablement altéré son caractère primitif. Contentons-nous de ce qui suffit pour expliquer l'expression : *sacramenta conetur pronuntiare non iniusta*, ou comme le veut Th. Lorenz [1], qui s'appuie sur la leçon manuscrite, le rythme des clausules et le contraste de l'idée : *pronuntiare non iusta*. Voici le texte :

6. *Adu. Nat.*, IV, 16 (CSEL, t. IV, p. 155, 6; PL, V, 1036, A).

> Si ergo, ut diximus, officia nobis adeuntibus religiosa Minervae adsint quinque ac de huius nominis proprietate rixantes sibi quaeque desideret aut turis suffimenta libari aut ex pateris aureis inferia una defundi, quo disceptatore, quo iudice controuersias tollemus tantas ? Aut quis quaesitor, quis arbiter ceruicibus tantis erit qui inter personas huiusmodi aut uindicias iustas dare aut *sacramenta* conetur pronuntiare non iniusta (LORENZ : non iusta) ? Nonne potius ibit domum seseque abstinens ab negotiis talibus tutius esse arbitrabitur nihil horum contingere ?

Dans un tableau ironique, Arnobe feint un procès, à propos d'une *uindicatio nominis*, entre les diverses Minerves qui se disputent les offrandes d'un de leurs adorateurs : « Quel est le juge, dit-il, qui osera prendre sur lui le jugement et ne préférera pas s'abstenir d'une aussi périlleuse intervention ? » Mais cette pensée fort simple se revêt des expressions techniques de la langue des tribunaux, que Gaïus, entre autres, nous a en partie conservées : *uindicias iustas dare*, *sacramenta pronuntiare non iusta (iniusta)*, outre *disceptator*, *controuersias*, *quaesitor*, *arbiter*, *etc.* Cette forme de contestation avait substitué, semble-t-il, assez longtemps avant le III^e^ siècle, à l'ancien serment et à la somme d'argent consacrée aux dieux, une espèce de gageure ou de pari dont le montant du *sacramentum* formait l'enjeu :

[1] *De clausulis Arnobianis*, Breslau, 1910, p. 41. Le sens de *sacramenta* n'étant nullement affecté par ces divergences textuelles, nous ne nous y arrêtons pas davantage.

chacun des plaideurs déposait une somme (forme ancienne), ou s'engageait (forme récente) à en déposer une s'il perdait; le serment, avec la *sacratio*, qui accompagnait primitivement cet acte, avait maintenu son nom à cette procédure même après la disparition de son caractère religieux primitif [1]. Le juge attribuait à l'un des partis pour la durée du litige la possession de la chose contestée *(uindicias dare)* et déclarait *(sacramenta iusta pronuntiare)* lequel des plaideurs avait émis un faux serment (forme primitive de l'action par la loi), ou fait une revendication injuste (forme récente) [2]. Ces explications, croyons-nous, fournissent ce qu'il faut pour se rendre compte du sens [3] de ce passage d'Arnobe.

CONCLUSION

En résumé, nous retrouvons chez Arnobe les principales significations appropriées à l'usage que faisaient du mot les païens; de ce point de vue, la comparaison entre l'usage païen et l'usage chrétien accuse la prépondérance exclusive, ou peu s'en faut, de l'usage païen. Arnobe fait même emploi d'un ancien sens profane de *sacramentum ;* par contre, il ne forge aucun sens nouveau, contrairement à l'exemple de son compatriote Tertullien et malgré sa propre prédilection pour les

---

[1] Même expression dans CICÉRON, *Pro Caecina*, 33, n. 97 : « non posse *sacramentum* nostrum iustum iudicare... postea re quaesita et deliberata *sacramentum* nostrum iustum (decemuiri) iudicauerunt » (édit. C. F. W. MÜLLER, deuxième partie, t. II, Leipzig, 1903, p. 70).

[2] Voir GAÏUS, *Institutiones*, édit. citée, IV, 13 et 31 et suiv., p. 157 et suiv.; CUQ, article *Sacramentum dans la procédure civile*, dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, de DAREMBERG et SAGLIO, t. IV, II, p. 952-954.

[3] La traduction d'OUDAAN est inexacte (*op. cit.*, p. 238) : « of wat onderzoeker, of scheydsman is 'er, die... tusschen dusdanige persoonaadjen, of gerechtige uytspraak dede, of eenige ongerechtige bevestiging poogde voort te brengen. » — Celle d'ALLEKER est satisfaisante (*op. cit.*, p. 149) : « Unter Personen dieser Art Recht zu sprechen oder den unrechtmässigen Besitz zu verkunden. »

expressions nouvelles. Enfin, son extrême réserve dans l'emploi des sens déjà familiers aux écrivains chrétiens, fait d'autant plus ressortir le seul exemple qui n'a pas de modèle dans la littérature profane : c'est celui de doctrine, enseignement.

Les autres sens lui sont inconnus; faut-il voir dans ce fait une preuve de plus de l'attrait qu'avait pour lui l'originalité de l'enseignement chrétien, qui lui apportait enfin des certitudes ? C'est possible, car malgré le cliquetis des mots, le rhéteur de Sicca cache sous ses phrases retentissantes, une pensée sérieuse, inquiète et sincère. En tout cas, chez Lactance, son disciple, on va pouvoir constater à l'instant le même état d'âme devant les solutions fermes, que donnait la nouvelle religion aux grands problèmes de la destinée humaine. Ce sens de *sacramentum*-doctrine, inauguré par Tertullien, est adopté par Arnobe au point qu'il ne craint pas de le faire résonner à des oreilles païennes; il sera mis en pleine lumière par Lactance, affirmant ainsi l'un et l'autre, peut-être jusque dans l'adoption inconsciente ou voulue d'un sens nouveau, combien ces prérogatives de la doctrine nouvelle avaient fasciné leur esprit assoiffé de vérité et de certitude.

SECTION II

LACTANCE

De toutes les fortunes du mot *sacramentum* au cours des premiers siècles de la littérature chrétienne, celle qui se révèle chez Lactance n'est pas la moins intéressante à signaler. Le mot *sacramentum* remplit, en effet, dans les œuvres de l'apologiste un rôle spécial et assez inattendu. A ce point de vue du moins, Lactance nous apparaît comme un isolé. Tandis que Tertullien se sert du mot *sacramentum* dans des acceptions multiples et

très diverses, Lactance, au contraire, donne à un seul sens une extension à la fois très large et très précise. Des significations disparates que ses prédécesseurs lui fournissent, il va tirer parti d'une manière qui lui appartient en propre : la « disposition » est autre, elle est neuve. L'étude du mot *sacramentum* chez Lactance offre donc un attrait particulier, non qu'il en fasse un usage extrêmement fréquent, mais parce qu'il nous le révèle sous un jour nouveau.

Cette originalité s'explique. Né d'une famille païenne [1], — vers 250, — Lactance n'adhéra au christianisme qu'en plein âge mûr. Suivant les conjectures les plus probables, sa conversion doit se placer entre 290 et 303. C'est dire qu'il échappa, durant une grande partie de sa vie, à l'ambiance chrétienne, et que son œuvre d'apologiste reflète une tournure d'esprit et une manière de s'exprimer différentes de celles qu'aurait données une longue formation au sein de la religion qu'il défend. Ses ouvrages suivirent de près sa conversion. On peut dater approximativement le *De opificio Dei* de la fin de 303 ou du commencement de 304 (après l'édit de persécution de Dioclétien, 24 février 303), et les *Institutions* entre 304 et 313. Quant à l'*Epitome*, il n'aurait pu être composé qu'après 314. Il n'eut donc pas le temps, avant d'écrire, de subir la lente et profonde influence d'une atmosphère religieuse. Rien d'étonnant à ce que l'assimilation des idées et de la langue en cours dans le christianisme soit demeurée, chez Lactance, fort imparfaite; de même qu'il est tout naturel de s'attendre, chez lui, à de nombreuses réminiscences païennes. D'autant plus que le but même de Lactance, dans l'élaboration de son œuvre apologétique, accentue ces caractères. Celui que Pic de la Mirandole appelait, non sans raison, « le Cicéron chrétien », ne prétend pas seulement réfuter les philosophes païens, mais surtout les convaincre. Afin de rendre la vérité plus attrayante, il l'enveloppe dans les mille

[1] Sur Lactance, on peut voir BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 525-549 ; HARNACK, *Geschichte*, I, p. 736-744; *Chronologie*, t. II, p. 415-426; SCHANZ, t. III, p. 445-474; MONCEAUX, t. III, p. 287-359; PICHON, *Lactance*, Paris, 1901.

replis d'un style châtié et fleuri, si cher aux rhéteurs. Il ne veut d'autres moyens ni d'autres instruments que ceux de ses adversaires, pour mener à bonne fin la grande œuvre qu'il a entreprise. Son vocabulaire s'en ressent.

Cette préoccupation d'amener les philosophes à résipiscence a, d'ailleurs, entraîné Lactance à laisser un peu dans l'ombre la partie positive de son traité apologétique, celle où il devait, non plus réfuter, mais établir l'édifice de la vraie foi; aussi le mot de saint Jérôme se justifie-t-il pleinement : « Plût au Ciel que Lactance ait aussi bien défendu nos positions, qu'il a ruiné celles de nos adversaires [1] ! »

L'emploi d'une langue étrangère, si l'on peut dire, à la langue chrétienne, n'est donc pas, chez Lactance, l'effet du hasard, ni le résultat nécessaire de sa conversion tardive, — dernier reliquat d'une vie passée, auquel il aurait aimé se soustraire. Il s'y attache, au contraire, il l'approfondit davantage, si c'est possible, afin de ne perdre aucune des ressources qu'elle lui offre, et de la faire tourner ainsi à la gloire de la religion chrétienne. Quand la nature des idées l'exige, Lactance se sert, — il le faut bien, — des mots spécifiques à sa nouvelle religion; mais ce n'est qu'une concession nécessaire; et encore encadre-t-il ces termes techniques, comme pour les rendre plus acceptables, de tournures de phrases empruntées à Cicéron et de termes d'une pureté classique irréprochable [2] : attitude

[1] « Lactantius, quasi quidam fluuius eloquentiae Tullianae, utinam tam nostra affirmare potuisset, quam facile aliena destruxit » (*Epist.* LVIII, 10; CSEL, t. LIV, p. 539; PL, XXII, 585). Saint Damase se montrait plus sévère encore : il trouvait les livres de Lactance trop longs, partant ennuyeux et, en tout cas, trop batailleurs, trop pédants et trop peu soucieux d'exposer les doctrines du christianisme : « Fateor... Lactantii... libros, ideo non libenter lego, quia et plurimae epistolae ejus usque ad mille spatia uersuum tenduntur et raro de nostro dogmate disputant : quo fit ut et legenti fastidium generet longitudo : et si qua breuia sunt, scholasticis magis sunt apta, quam nobis, de metris et regionum situ et philosophis disputantia... » (*Epist.* XXXV, ad Hieronymum; PL, XXII, 451).

[2] Voir Pichon, *Lactance*, Paris, 1901, p. 307 à 334. On y trouve le relevé des mots « nouveaux (ou à sens transformé) qui forment le langage spécial et comme officiel de l'Église ». Parmi ceux-ci figurent, cela va sans dire, *sacramentum* et *mysterium*.

originale dans la conception de la polémique croyante, et qui explique le rôle effacé de Lactance dans l'élaboration de la terminologie chrétienne, alors en pleine activité. Si l'influence de ses écrits fut pour ainsi dire nulle sur l'évolution du vocabulaire propre au christianisme, et en particulier dans l'histoire du mot *sacramentum*, ce n'est que le résultat normal d'une conception particulière de l'apologétique, et le contraire étonnerait.

Dans les œuvres de Lactance, le mot *sacramentum* se rencontre en tout 28 fois, — mais deux fois dans une même citation du livre de la Sagesse, — soit donc 26 exemples qu'on peut appeler originaux. La proportion entre les divers ouvrages où apparaît le mot est très inégale. Ainsi, nous le trouvons vingt-trois fois dans les *Institutions*, deux fois dans le *De opificio Dei*, et trois fois seulement dans l'*Epitome*. On s'attendrait à le rencontrer plus souvent dans ce dernier ouvrage, qui résume les *Institutions :* à sa place, nous lisons des synonymes ou des périphrases qui ne sont pas sans valeur pour l'intelligence du mot *sacramentum :* la sagesse divine telle que Dieu nous l'a révélée, la vérité reçue par un bienfait d'en-haut, le mystère magnifique qui contient toute la vérité, la religion divine et le salut du genre humain, tous les points essentiels de la philosophie.

Pour se rendre compte de ce que nous avançons ici, il suffit de mettre en regard les passages suivants des *Institutions* et de l'*Epitome*, qui traitent de la vérité reçue par un bienfait d'en-haut :

Epitome, 35 (40)

(CSEL, XIX, 711, 19; PL, VI, 1048, A).

« Sequamur ergo diuinam (sapientiam), Deoque gratias agamus, qui eam nobis, et reuelauit et tradidit, ac nobis gratulemur quod ueritatem ac sapientiam caelesti beneficio tenemus, quam tot ingeniis, tot aetatibus requisitam philosophiam nemo potuit inuenire.»

Instit., I, 1

(CSEL, XIX, 5, 1; PL, VI, 117, 118, B, A).

« Nobis autem, qui *sacramentum* uerae religionis accepimus, cum sit ueritas reuelata diuinitus, cum doctorem sapientiae ducemque uirtutis Deum sequamur, uniuersos sine ullo discrimine uel sexus uel aetatis ad caeleste pabulum conuocamus. »

La comparaison de quelques autres textes permettra au lecteur de se rendre compte de cette équivalence de sens :

Epitome, 38 (43)	*Instit.*, III, 30
(CSEL, XIX, 714, 7; PL, VI, 1050, A).	(CSEL, XIX, 272, 19; PL, VI, 446, A).
« Bis enim natus est... cuius rei praeclarum et grande mysterium est, in quo et salus hominum, et religio summi Dei et omnis ueritas continetur. »	« Qui uult sapiens ac beatus esse, audiat Dei uocem, discat iustitiam, *sacramentum* natiuitatis suae (scil. Christi) norit... »
Epitome, 44 (49)	*Instit.*, VI, 8
(CSEL, XIX, 722, 25; PL, VI, 1056, C).	(CSEL, XIX, 509, 8; PL, VI, 661, A).
« Haec est sapientia, et hoc mysterium summi Dei. »	« Quis *sacramentum* Dei sciens, tam significanter enarrare legem Dei posset... »
Epitome, 62 (67)	*Instit.*, IV, 13
(CSEL, XIX, 750, 20; PL, VI, 1083 A).	(CSEL, XIX, 320, 1; PL, VI, 484, B).
« Sed quod illi facere non potuerunt, quia ueritatem perpetuo non tenebant, nobis faciendum est, qui eam cognouimus, Deo annuntiante. »	« Sed argute consultorem fefellit, *sacramentum* ueritatis penitus nescientem. »

Ailleurs, nous notons, mais une fois seulement, que le mot *sacramentum*, exprimé dans l'*Epitome*, ne l'est pas à l'endroit des *Institutions* qui traite le même sujet :

Epitome, 46 (51)	*Instit.*, IV, 26
(CSEL, XIX, 724, 7; PL, VI, 1057, C).	(CSEL, XIX, 377, 15; PL, VI, 525, B).
« Dicam nunc de *sacramento* crucis, ne quis forte dicat... »	« Nunc ipsius crucis ratio reddenda est, et uis enarranda. »

Cette équivalence de sens ou cette espèce de commentaire fourni par l'auteur lui-même, à plusieurs années de distance, nous rendra service plus loin pour confirmer nos conclusions.

Dans le *De mortibus persecutorum*, le mot *sacramentum* n'apparaît pas une seule fois, ce qui nous dispensera d'entrer, à propos de cet ouvrage, dans la question d'authenticité. Dans le *De ira Dei liber*, le mot ne se trouve pas non plus.

Au point de vue du sens de *sacramentum*, malgré les dix années d'intervalle qui séparent le *De opificio Dei* de l'*Epitome Institutionum*, on ne découvre pas la moindre trace d'évolution. Nous n'avons donc pas à suivre l'ordre chronologique dans l'étude du vocable, dont nous cherchons à déterminer la véritable signification. Ce procédé n'aiderait pas à élucider la question, et engendrerait l'ennui par des répétitions inutiles.

Quand on a parcouru Lactance et rassemblé ses divers témoignages à propos du mot *sacramentum*, on est frappé de leur convergence vers un sens unique : convergence d'autant plus remarquable qu'elle apparaît moins systématisée. Elle n'est certes pas explicitement formulée par l'auteur ; parfois même cette signification fondamentale s'entremêle de nuances assez différentes ; n'importe, elle ressort spontanément de la majorité des textes. Dans les trois ouvrages de Lactance où le mot se rencontre, nous trouvons des aspects multiples, divers, d'une même réalité.

Or, dans son acception la plus fréquente, le terme *sacramentum* est certainement emprunté par Lactance au vocabulaire chrétien, car la langue classique, avec le sens militaire et le sens juridique de *sacramentum*, ne fournissait rien de pareil. Où Lactance a-t-il puisé la signification qu'il donne au mot *sacramentum ?* Dans l'Écriture ou dans les œuvres d'écrivains chrétiens qu'il avait lus et qu'il utilisait assidûment ? Ce n'est pas chez son maître Arnobe, car si on trouve dans l'*Aduersus Nationes* certaines notions [1] utilisées par Lactance, ce ne sont que des rapproche-

[1] On ne rencontre chez Arnobe que six exemples du mot *sacramentum*, et une fois le sens se rapproche de celui qu'a adopté Lactance (*Aduersus Nationes*, I, 3 ; CSEL, IV, 5, 18 ; PL, V, 724, A) : « religio christiana intulit se mundo et ueritatis absconditae *sacramenta* patefecit. » Voir plus haut, le n. 5, p. 234 ; un autre exemple d'Arnobe, souvent interprété dans un sens analogue au précédent, a été écarté plus haut, p. 227-229 ; ce passage d'Arnobe utilise *sacramentum* avec la signification de serment ; c'est le n. 3, p. 227-232.

ments insignifiants; et, d'autre part, c'est à peine si, dans toute l'œuvre de Lactance, on peut relever quelque traces d'emprunt au traité d'Arnobe [1]. Notre apologiste, qui aime tant à faire montre d'érudition, ne cite jamais son ancien maître de Sicca : on n'oserait affirmer qu'il l'a lu.

Parmi les pionniers qui lui ont ouvert la voie dans son entreprise apologétique, Lactance donne la première place à saint Cyprien [2]. Il semble que ce soit pour une tout autre raison que celle d'avoir inspiré la trame des *Institutions*, ce qui est peu probable, ou à cause de la communauté de méthode, qui n'apparaît pas très marquante. Il est un autre service, fort appréciable celui-là, que le catéchiste de Carthage a rendu à notre apologiste. Celui-ci ne s'était guère assimilé les saintes Écritures. Sa formation littéraire antérieure et son peu d'empressement à compléter, sur ce point, son éducation, permettaient déjà cette assertion : les *Institutions* la confirment singulièrement. Les citations bibliques y sont plutôt rares [3], phénomène assez anormal dans un ouvrage d'apologétique chrétienne; et surtout elle ne sont pas le fruit des connaissances personnelles de l'apologiste. La plupart des passages qu'il cite se retrouvent dans les *Testimonia* de saint Cyprien, et le plus souvent sous la même forme [4]. Devant s'appuyer sur l'Écriture, et ne la connaissant pas suffisamment par lui-même, Lactance trouvait une mine abondante dans l'ouvrage de l'évêque de Carthage : tout heureux, il proclame celui-ci son prédécesseur le plus important, celui qui lui a fourni l'appoint le plus considérable.

Lactance recourt donc à l'Écriture, mais surtout par l'inter-

[1] Brandt (*op. cit.*, dans CSEL, XXVII, p. 245) cite seulement quatre passages, dans toute l'œuvre de Lactance, à rapprocher des livres d'Arnobe.

[2] « Unus igitur praecipuus, et clarus extitit Cyprianus... » (*Instit.*, V, 1; CSEL, XIX, 402, 12; PL, VI, 551, B).

[3] On les trouve presque toutes rassemblées aux livres IV, VI et VII.

[4] Quant aux citations étrangères à Cyprien, et qui sont une infime minorité, comme elles convergent presque toutes vers le même objet, l'abolition de l'ancienne Loi, il n'est pas improbable que, celles-là aussi, Lactance les ait trouvées toutes rassemblées dans un ouvrage de polémique contre les Juifs (cfr Brandt, *op. cit.*, Prolegomena, dans CSEL, t. XIX, p. xcix, n. 2, et Pichon, *op. cit.*, p. 202, 203).

médiaire de saint Cyprien. Vraisemblablement, ce fut ainsi qu'il prit le premier contact avec le sens chrétien du mot *sacramentum*, auquel il devait ajouter sa touche particulière, résultante de tout un passé, et s'expliquant par sa conception originale, à ce temps-là, de l'apologétique.

Deux fois, — dans les *Institutions* et dans l'*Epitome*, — Lactance cite un même texte de l'Écriture. Ce passage l'a donc frappé. Il concourt parfaitement, en effet, au but que se propose l'apologiste : expliquer le caractère propre aux deux alliances, juive et chrétienne, et montrer comment le sort misérable du Christ, mort sur la croix, entrait dans le plan divin. La passion et la mort de Jésus étaient préméditées par Dieu, et les prophètes avaient décrit par avance l'ingratitude et l'impiété des Juifs. Le moment était venu de citer un texte biblique. Lactance ouvre les *Testimonia* [1], et y trouve la prédiction de Salomon, extraite du livre de la Sagesse [2]. Il la reproduit mot pour mot, avec les mêmes omissions, telle qu'elle lui est présentée par saint Cyprien [3]. Nous ne donnons ici que le passage qui offre pour nous un intérêt spécial :

Instit., IV, 16 (CSEL, XIX, 339, 2, cfr 340, 5; PL, VI, 497, A) et *Epitome*, 40 (45), dans CSEL, XIX, 717, 22 (PL, VI, 1052, B).

> Circumueniamus iustum... contumeliis et tormentis interrogemus eum : ut (et) sciamus reuerentiam illius, et probemus potentiam illius, morte turpissima condemnemus eum. Haec cogitauerunt, et errauerunt. Excaecauit enim illos stultitia ipsorum; et nescierunt *sacramenta* Dei.

Le sens de *sacramenta Dei* est clair, et la pensée de l'écrivain sacré facile à comprendre. On l'exprime exactement en traduisant l'expression par : « les desseins secrets de Dieu » [4].

---

[1] *Testimonia*, II, 14 (CSEL, III, 1, p. 79, 24; PL, IV, 708, B).

[2] *Sap.*, II, 12-22. Lactance, à la suite de saint Cyprien, reproduit une ancienne traduction latine; voir BRANDT, dans CSEL, t. XIX, p. XCVII et XCVIII. La citation est incomplète.

[3] Sauf, en plus, dans les *Testimonia*, le membre de phrase du v. 12 : « et contrarius est operibus nostris. »

[4] Par exemple CRAMPON, *La Sainte Bible*, *Sagesse*, II, 22, p. 769.

Il n'est pas sans intérêt de rapprocher le texte grec de la version latine. Nous lisons chez les Septante : « *ἀπετὐφλωσε γάρ αὐτοὺς ἡ κακία ἀυτῶν κὰι οὐκ ἔγνωσαν μυστήρια Θεοῦ.* »

Μυστήριον est traduit par *sacramentum* [1]. Durant tout le temps de la prose chrétienne, le grec n'aura pas de mot spécifique qui corresponde, fût-ce de loin, aux évolutions du mot latin *sacramentum*. Tant que la signification de ce dernier restera flottante et indécise, la tentation serà grande d'en traduire le contenu par un soi-disant synonyme : *mystère*, commode par son imprécision même.

On le voit pourtant : dans le passage cité, il ne s'agit pas uniquement de mystère. Cette idée n'est pas au premier plan. *Sacramenta* désigne un objet bien déterminé : le but admirable de la sagesse divine, qui fait tourner à ses fins les projets les plus criminels.

Il reste vrai que ces desseins de Dieu ont échappé aux Juifs coupables : *nescierunt sacramenta Dei*. Pour autant ils sont mystérieux.

Telle est l'exégèse qui ressort immédiatement du texte sacré [2]. Elle correspond parfaitement au cadre dans lequel Lactance insère ce passage de l'Écriture. Il a bien choisi sa citation : « En crucifiant Jésus, les Juifs, aveuglés par leur faute, ne

---

[1] Cfr Rönsch, *Beiträge zur patristischen.... Textgestalt und Latinität*, II, *aus Lactantius* (dans la *Zeitschrift für die historische Theologie*, t. XLI, 1871, p. 609) : « Dass *sacramentum* für *μυστήριον* gebraucht ist, kann nicht auffallen, da dies, wie ich durch Belege erwiesen habe, in den alten Versionen sehr haüfig geschieht. »

[2] Cornély, dans son *Commentarius in librum Sapientiae* (Paris, 1910, p. 108-110), va plus loin : « *μυστήρια θεοῦ* (sacramenta vel mysteria Dei), communis lectio codd. graec. et vers. atque omnino retinenda. Caecitas culpabilis impiorum in eo se manifestat quod nescierunt vel potius non cognoverunt (*οὐκ ἔγνωσαν*) *μυστήρια θεοῦ*. Nomen *μυστήριον*, quod a Vulgata plerumque retinetur et raro tantum neque satis feliciter, uti hic, latino *sacramentum* redditur, proprie significat rem arcanam quamcunque quae celanda est, atque hac generali significatione a profanis scriptoribus saepe, a sacris raro usurpatur; in scripturis enim veritatem per se creato intellectui ita absconditam, ut sola revelatione divina cognoscatur, denotare solet atque pro contextu de variis, uti patet, doctrinis divinitus revelatis intelligi debet. » Il est frappant de constater comment l'exégèse du mot *μυστήριον* par Cornély correspond, point par point, à la description du sens de *sacramentum*, tel que le conçoit Lactance.

savaient pas qu'ils accomplissaient à la lettre les prophéties, et qu'ils aidaient ainsi à la réalisation des vues miséricordieuses de Dieu sur le monde pécheur. »

Au reste, le but des *Institutions* est tout semblable à celui de la Sagesse : défendre la vraie religion contre les incursions païennes, contre les erreurs polythéistes. Rien d'étonnant à ce que le texte de la Sagesse, trouvé chez saint Cyprien, s'adaptât parfaitement au sujet de notre apologiste.

S'il faut placer, selon toute vraisemblance, à l'origine de la conception que se faisait Lactance du mot *sacramentum*, le sens de ce terme tel que l'Écriture nous le fournit dans les *Testimonia*, la genèse de la pensée du rhéteur converti nous apparaît logique et s'explique sans difficulté.

Lactance, devenu chrétien, avait résolu d'engager une discussion à fond avec les philosophes païens [1], et de montrer l'inanité de toute doctrine philosophique étrangère au christianisme. Réfutation des adversaires et exposition de la religion chrétienne, tel est le but de l'ouvrage capital de Lactance : *De divinis Institutionibus*.

1. *Instit.*, I, 1 (CSEL, XIX, 4,11 et 5,2; PL, VI, 117, B-118, A).

> Omissis ergo ergo huiusce terrenae philosophiae auctoribus nihil certi efferentibus, aggrediamur uiam rectam: quos equidem, si putarem satis idoneos ad bene uiuendum duces esse, et ipse sequerer, et alios, ut sequerentur, hortarer: sed cum inter se magna concertatione dissideant, secumque ipsi plerumque discordent, apparet eorum iter nequaquam esse directum : siquidem sibi quisque, ut est libitum, proprias uias impresserunt, confusionemque magnam inquirentibus ueritatem reliquerunt. Nobis autem, qui *sacramentum uerae religionis* accepimus, cum sit ueritas reuelata diuinitus, cum doctorem sapientiae ducemque uirtutis (ueritatis) Deum sequamur, uniuersos sine ullo discrimine uel sexus uel aetatis ad caeleste pabulum conuocamus. Nullus enim suauior animo cibus est quam cognitio ueritatis...

[1] Il l'annonce dans le *De opificio Dei*, 20 (CSEL, XXVII, p. 63; PL, VII, 76, A).

Il fallait citer le passage en entier pour montrer comment, dans la pensée de Lactance, le mot *sacramentum* exprime l'idée fondamentale de son œuvre principale : expression d'autant plus frappante que ces lignes se lisent au début même du tr ité, là où l'écrivain annonce son sujet. Le but de l'apologiste chrétien, c'est d'établir, sur les ruines des fausses philosophies, le *sacramentum diuinae religionis*. Qu'entend-il par là ? Lui-même nous l'explique : *cum sit ueritas reuelata diuinitus*. Il avait dit déjà, et il le redit à satiété, que, abandonnée à elle-même, la raison ne peut aboutir à rien. Il lui faut, sous peine de bâtir dans le vide, le fondement de la Révélation, l'enseignement de Dieu : « *cum doctorem sapientiae ducemque ueritatis Deum sequamur.* » Ainsi le mot *sacramentum* signifie, dans ce passage, un corps de doctrine révélée, — par opposition aux philosophies païennes, — accessible seulement à ceux qui l'ont apprise, non à l'aide des seules données de leur intelligence, mais par la révélation directe de Dieu, transmise d'âge en âge.

Ici encore le terme *mystère* [1] est insuffisant pour rendre l'idée que l'auteur a voulu exprimer. Non seulement il est inadéquat à la pensée de Lactance, mais il la fausse en ne donnant qu'un aspect, en somme secondaire, de la réalité complexe que désigne le mot *sacramentum*.

Dans une incise de quelques mots, Lactance nous permet d'inférer comment il a passé du sens de *sacramentum*, que lui

---

[1] C'est celui-là, cependant, que les traducteurs emploient ordinairement. Voir par exemple, FLETCHER, dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. XXI, Édimbourg, 1871, p. 4 : « But since the truth is revealed from heaven to us who have received *the mystery* of true Religion, and since we follow God, the teacher of wisdom and the guide to truth... » RENÉ FAMÉ (*Les divines Institutions de Lactance*, Paris, 1542, chez Galliot du Pré) traduit : « Nous qui avons receu le *sacrement* de vraye Religion » (fin de la 2e page du « proëme » du premier livre, avant le folio 1), — ce qui ne résout pas la question ! — Le commentaire de l'édition Bünemann (*L Caecilii Lactantii opera omnia*, Leipzig, 1739), avec raison hautement apprécié par BRANDT (CSEL, t. XXVII, p. LXVI-LXXII) et par SOUTER (*Hints to the Study of vulgar latin*, Oxford, 1920, p. 26), ne nous apporte guère beaucoup plus de lumière ; quand il explique le mot *sacramentum*, il lui donne comme équivalents les mots *arcanum* ou *mysterium* (t. I, p. 10, note *e*, p. 266, n. *b*, p. 278, etc.).

fournissait le livre de la Sagesse lu dans Cyprien, à celui que nous rencontrons au début de ses *Institutions*. L'écrivain se propose de tracer à grands traits le tableau de la rédemption du genre humain par le Christ. Il va présenter à ses lecteurs une vue d'ensemble du plan de Dieu, aboutissant, par de multiples chemins, à la Révélation chrétienne. Celle-ci avait été préparée de longue date par l'histoire du peuple Juif consignée dans les Livres Saints. Déjà dans la religion juive, on pouvait reconnaître le prélude de la nouvelle et définitive alliance.

Or, parlant de l'Ancien Testament, notre auteur est amené à traiter de l'aveuglement des Juifs. Il doit réfuter les prétextes qu'ils invoquent pour justifier leur conduite, surtout celui des changements apportés par le Christ aux prescriptions de la Loi mosaïque. Suivent quelques-unes de ces prescriptions :

2. *Instit.*, IV, 17 (CSEL, XIX, 343,5; PL, VI, 499, A).

> Quod legem Dei per Mosen datam solueret, id est quod sabbatis non uacaret, operans in salutem hominum; quod circumcisionem uacuefaceret, quod abstinentiam suillae carnis auferret. In quibus rebus *Iudaicae religionis sacramenta* consistunt.

Les *sacramenta Iudaicae religionis*, le fond mystérieux de la religion juive, tel pourrait bien être, dans la pensée de Lactance, le lien entre les *sacramenta Dei*, les desseins secrets de Dieu dont nous parle la Bible, et le *sacramentum religionis nostrae*, qui en est l'aboutissement. Entre les deux, — un commencement de réalisation, — se place l'alliance de Dieu avec le peuple élu, les *sacramenta Iudaicae religionis* [1], renfermant une parcelle de la révélation définitive, du *sacramentum religionis nostrae*, qu'ils annoncent et qu'ils figurent.

---

[1] M. Ed. Cuq (dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, de Daremberg et Saglio, art. *Sacramentum*, t. IV, p. 952), indique, sans les expliquer, deux expressions : « On a également appliqué (le mot *sacramentum*) aux adeptes de la religion chrétienne (*Dei summi sacramenta*) ou juive (*iudaicae religionis sacramentum*). » Voir plus haut, dans l'introduction générale, p. 26, n. 2, comment il faut corriger les références fautives de ces deux citations qui sont, en réalité, de Lactance.

Qu'il faille ainsi rapprocher les deux expressions, c'est ce qui ressort d'un autre passage où il s'agit encore des Juifs. Au livre IV, Lactance expose le dogme chrétien : il décrit la double nativité du Verbe, l'une dans l'éternité, l'autre dans le temps, celle-ci précédée de toute l'histoire du peuple choisi par Dieu pour l'accomplissement de ses desseins. Bien qu'ils possédassent la vérité, les Juifs n'en ont pas moins erré misérablement. Lactance le fait remarquer :

3. *Instit.*, IV, 8 (CSEL, XIX, 295, 12 ; PL, VI, 466, A).

> Quae duplex natiuitas eius magnum intulit humanis pectoribus errorem, circumfuditque tenebras etiam iis, qui *uerae religionis sacramenta* retinebant.

Les Juifs gardaient les données mystérieuses de la vraie religion. Notons le pluriel *sacramenta*, employé seulement deux fois par Lactance, — indépendamment de la citation de la Sagesse *(nescierunt sacramenta Dei)*, — et toujours à propos des Juifs. Ces trois passages apparaissent dans le même livre (IV, 8, 16, 17) où est racontée l'histoire du peuple élu. On saisit une fois de plus le lien entre les *sacramenta* de l'ancienne alliance et le *sacramentum religionis nostrae*. Celui-ci ne contient pas seulement des éléments de la doctrine enseignée par Dieu aux hommes, mais la révélation tout entière et pleinement achevée [1].

L'expression *sacramentum religionis* reviendra une fois encore sous la plume de Lactance. Dans une dissertation sur l'âge d'or, l'apologiste chrétien constate qu'il nous est revenu lors de l'apparition du Christ sur la terre, puisque celui-ci a rétabli la véritable justice. Pourtant personne ne dénommera de la sorte les siècles chrétiens, à cause du mal qui continue de régner dans le monde. Mais le mal, dit Lactance, n'infirme pas la thèse

[1] Au livre V, 3 (CSEL, XIX, p. 409, 14 ; PL, VI, 560, A), Lactance dira, sans cette nuance : « quibus (Iudaeis) *sacramentum* Dei fuerat adsignatum. » Comme il n'y était plus question *ex professo* du peuple Juif, cette précision, assez subtile, n'était plus nécessaire.

émise, car il est nécessaire pour la pratique des vertus; et même, c'est le contraste, l'opposition entre le bien et le mal, qui seule, contient le *sacramentum diuinae religionis* :

4. *Instit.*, V, 7 (CSEL, XIX, 420, 21 et 421, 2; PL, VI, 571, B).

> Haec nimirum causa efficit ut quamuis sit hominibus missa iustitia, tamen aureum saeculum non esse dicatur; quia malum non sustulit, ut retineret diuersitatem, quae *sacramentum diuinae religionis* continet sola.

Dans ce passage, l'idée de mystère, de secret réservé seulement aux privilégiés, devient prépondérante. Elle n'est pas, ici non plus, exclusive. A la lumière des expressions toutes semblables rencontrées plus haut, il semble qu'on doive traduire : « C'est dans le mélange du bien et du mal permis par Dieu encore dans la nouvelle alliance que se cache le contenu mystérieux de la religion révélée par Dieu. »

Sacramenta Dei (au sens de l'Écriture : les desseins secrets de Dieu), *sacramenta Iudaicae*, *uerae religionis*, *sacramentum religionis nostrae*, *religionis diuinae*, pour Lactance, toutes ces expressions se tiennent. Elles synthétisent, d'une façon générale, mais très nette, très précise, tous les éléments de la révélation chrétienne.

Ainsi entendu, le mot *sacramentum* est riche de sens et renferme des aspects multiples. Nous retrouvons les différents points de vue auxquels il peut être envisagé, dans les œuvres mêmes de Lactance. Le *sacramentum uerae et diuinae religionis* s'appellera indifféremment *sacramentum ueritatis* et *sacramentum Dei* [1], ou, ce qui revient au même, *caeleste sacramentum*.

Dans le second livre des *Institutions*, qui a pour titre *De origine erroris*, notre auteur se livre à une dissertation sur les démons. Ces esprits malfaisants et impondérables s'insinuent partout dans le monde. Plutôt que de batailler sans relâche,

[1] Dans la Bible (*Sap.*, II, 22) nous lisons *sacramenta Dei*. Chez Lactance, le sens est étendu, généralisé et aussi précisé (cfr *supra*, p. 239 et 243-246).

ne serait-il pas préférable de composer avec eux et même de les honorer, afin de les rendre inoffensifs. Lactance répond à l'objection :

5. *Instit.*, II, 15 (CSEL, XIX, 165, 14; PL, VI, 334, A).

Nocent illa, sed iis, a quibus timentur, quos manus Dei potens et excelsa non protegit, qui profani sunt a *sacramento ueritatis*.

A un autre endroit, au livre IV, Lactance rappelle l'oracle d'Apollon. Consulté sur la divinité du Christ, il aurait répondu : « Il (le Christ) fit des œuvres merveilleuses, mais il mourut tristement, cloué sur la croix ». La sentence n'était vraie qu'à moitié :

6. *Instit.*, IV, 13 (CSEL, XIX, 320, 2; PL, VI, 484, B).

Primo uersu uerum quidem dixit sed argute consultorem fefellit, *sacramentum ueritatis* penitus nescientem.

Même sens dans le texte suivant. Un adversaire (Hiéroclès ?) disait : « Nous sommes plus sages que vous, car, malgré la supériorité de ses prodiges, nous ne nous sommes pas laissé entraîner à adorer Apollonius, comme vous l'avez fait pour le Christ » :

7. *Instit.*, V, 3 (CSEL, XIX, 409, 14; PL, VI, 560, A).

Non est mirum, si tu, qui a Dei sapientia longe remotus est, nihil prorsus intellegis eorum quae legisti; cum Iudaei, qui a principio prophetas lectitauerunt, quibusque *sacramentum Dei* fuerat adsignatum, tamen quid legerent, ignorauerunt.

Et encore, un peu plus loin, au livre suivant, en faisant l'éloge de la belle description de la loi naturelle donnée par Cicéron :

8. *Instit.*, VI, 8 (CSEL, XIX, 509, 10; PL, VI, 661, A-B).

Quis *sacramentum Dei* sciens, tam significanter enarrare legem Dei posset, quam illam homo (scil. Cicero) longe a ueritatis notitia remotus expressit ?

Ou, à propos de l'origine de l'homme et du monde :

9. *Instit.*, VII, 7 (CSEL, XIX, 607, 22 et 608, 1; PL, VI, 700, B).

Errauit ergo Democritus qui uermiculorum modo putauit

effusos esse de terra nullo auctore, nullaque ratione. Cur enim formatus sit homo, *diuini sacramenti* est.

Ou bien, à propos des persécutions auxquelles étaient en butte les croyants :

10. *Instit.*, V, 9 (CSEL, XIX, 426, 6; PL, VI, 577, A).

Si qui autem doloris mortis metu, uel suapte perfidia *caeleste sacramentum* deseruerint, et ad funesta sacrificia consenserint, eos laudant (scil. qui christianos persequuntur) et honoribus mactant, ut eorum exemplo ceteros inliciant.

L'analogie de cette expression avec les autres rencontrées plus haut, nous fait adopter le même sens et rejeter celui de serment fait au ciel, qu'à première vue on serait porté à lui donner. Sous la plume de Tertullien ou de Cyprien ce serait, en effet, plutôt du côté de serment que nous orienterait cette locution; chez Lactance, c'est dans une autre ambiance que nous retient sa pensée. Partout, dans les *Institutions*, perce le souci de réfuter des adversaires, les philosophes païens. Ils ont beau se débattre au milieu de toutes leurs vaines théories, tant qu'il restent étrangers, *profani*, au *sacramentum ueritatis*, tant qu'ils ignorent la révélation divine, ils s'engagent dans des voies sans issue. Le chrétien, au contraire, initié à l'enseignement venu du ciel, *caeleste sacramentum*, instruit par Dieu lui-même, doit faire envie aux philosophes, puisqu'il compte parmi les privilégiés en possession de la vérité. Telle semble bien la signification de *sacramentum* dans les passages que nous venons de citer : l'enseignement mystérieux où se trouve consignée la vérité, un corps de doctrine, une discipline confiée à quelques-uns, aux disciples du Christ.

Nous croyons qu'il faut entendre ainsi également un autre passage de Lactance, où il est question de nouveau de ces malheureux philosophes qui ne connaissent pas la révélation divine communiquée aux chrétiens :

11. *Instit.*, II, 3 (CSEL, XIX, 106, 25, cfr 107, 1; PL, VI, 267, A-B).

Videre enim nullo modo poterant, quare, aut a quo, et

quemadmodum religio uera opprimeretur; quod est *diuini sacramenti*, et caelestis arcani : id uero, nisi doceatur, aliquis scire nullo pacto potest.

C'est le moment de déterminer exactement les rapports que présentent entre eux les mots *mysterium*, ou *arcanum*, et *sacramentum*. Ils reviennent souvent dans les œuvres de Lactance [1] et s'entremêlent si intimement, — l'exemple que nous venons de citer est le plus significatif à cet égard, — qu'on les a souvent confondus [2]. Plus haut, nous avons rencontré déjà plusieurs

[1] On y trouve 29 fois le mot *mysterium* et 14 fois le mot *arcanus* ou *arcanum* (cfr BRANDT, *op. cit.*, CSEL, XXVII, p. 379, 481, etc.).

[2] Ainsi l'édition LENGLET-DUFRESNOY (Paris, 1748), au commentaire fort abondant, et qu'a reproduit Migne, explique comme suit le mot *sacramentum* : « Haec uox in Lactantio saepe ita occurrit ut significet *mysterium*, ac reconditiorem alicuius rei significationem. Sacramentum (Natiuitatis suae), id est mysterium, uoce a Lactantio saepe usurpata. Sacramentum, id est Mysterium, modo loquendi Lactantio proprio » (*Op. cit.*, t. I, p. 185, 270 et 369). Présentée de la sorte, l'explication du mot *sacramentum* est incomplète, partant inexacte. Il faut en dire autant de la traduction de FREUND, déjà signalée dans l'introduction générale (*Dictionnaire latin-français*, au mot *sacramentum*) : « Lactance, mystère religieux. » FLETCHER, dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. XXI et XXII, n'est pas plus heureux : dans les cas qui nous occupent, il emploie toujours le mot « mystery » (soit 23 fois sur 26). AL. HARTL (dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, t. XXXVI, Kempten, Munich, 1919), qui n'a traduit que le *De opificio Dei* et l'*Epitome*, donne comme version du passage de la Sagesse : « und sie kannten nicht die Geheimnisse Gottes » (*Epitome*, 40, p. 177), et au sujet du *sacramentum crucis* : « Ich will nun vom Geheimnis des Kreuzes sprechen » (*ibid.*, 46, p. 183). Ces deux passages sont insuffisants pour fixer le sens de *sacramentum* chez Lactance.

La plus ancienne traduction française des *Institutions*, celle de René Famé, citée plus haut, et qui eut tant de succès au XVI[e] siècle, contenait plus de nuances et ne confondait pas, il s'en faut, *sacramentum* et *mysterium*. Deux fois seulement l'un équivaut à l'autre, *Instit.*, VII, 3 : « *sacramentum mundi et hominis*, le mistère de la création du monde et de l'homme », et VII, 7 : « diuini *sacramenti*, ung secret divin. » Il est vrai que parfois *sacramentum* est traduit tout simplement par *sacrement*, par exemple dans *Instit.*, I, 1 : « qui avons receu le sacrement de vraye religion »; dans IV, 17 : « le sacrement de la religion judaïque »; — dans IV, 8 : « les sacremens de vraye religion »; — dans IV, 10 : « l'origine de tout le sacrement »; — dans V, 2 : « traistre... du sacrement qu'il avoit receu »; — dans IV, 16 (citation de la Sagesse) : « le sacrement de Dieu. » — Ou bien, le mot n'est pas traduit du tout, comme dans V, 7 : « *diuersitatem quae sacramentum diuinae religionis continet sola*, ce qu'il y eust différence, qui est côtenue seulement, en la divine religion »); et dans IV, 13 : « *Sacramentum ueritatis nescientem*, ignorant totalement la vérité. » Mais le plus souvent le traducteur entre davantage dans la pensée de l'auteur. Ainsi le pas-

cas [1] où l'on ne pouvait, sans contresens, les identifier l'un à l'autre. Même dans le passage n. 11, qui nous occupe, il faut les distinguer. *Divini sacramenti et caelestis arcani*, Lactance, sans doute, aime à multiplier les synonymes pour exprimer la même idée [2]. En l'occurrence, les deux mots *sacramentum* et *arcanum* ont de nombreux points communs. Ils se recouvrent même en partie, mais en partie seulement. Le *sacramentum* contient des vérités cachées. Mystérieux, il n'appartient qu'à ceux auxquels il a plu à Dieu de le révéler : c'est même le mystère, le secret par excellence. C'est ce qui explique qu'on pourrait, dans certains passages, remplacer un mot par l'autre, *arcanum* ou *mysterium* par *sacramentum*, ou l'inverse [3]. Mais seulement dans certains

---

sage *Instit.*, V, 3 : « *quibus sacramentum Dei fuerat adsignatum* », est traduit par : « ausquelz les mistères, religion et secretz de Dieu avoient esté donnez et assignez ». — VII, 24 : « *profani a sacramento*, parce qu'ilz ignoroient les divins mistères » (ce pluriel pour traduire *sacramentum* dit plus que *secret*, surtout si l'on rapproche ce texte du précédent). — II, 15 : « *profani a sacramento ueritatis*, totallement hors de la cognoissance de vérité. » — VI, 8 : « *sacramentum Dei sciens*, saichant la loy et l'escripture saincte. » — VII, 22 : « *mysterium diuini sacramenti*, le divin mistère de nostre foy et loy. » — II, 3 : « *diuini sacramenti*, chose divine. » — V, 9 : « *caeleste sacramentum*, religion divine ». — III, 30 : « *sacramentum natiuitatis suae norit*, cognoïsse pourquoy il est né. » — II, 18 : « *sacramentum hominis tueri*, garder le veu de l'homme. » — V, 17 : « *qui sacramentum hominis ignorant*, ceulx qui ne scavent la condition et estat de l'homme. » — VII, 5 : « *si sacramentum hominis omne cognossent*, s'ilz eussent esté enluminez et cõgneu tout l'estat de l'homme ». — V, 1 : « *sacramentum ignorantibus*, ceulx qui ignoroient la vérité. »

[1] Voir plus haut, p. 241 et 253.

[2] Les exemples abondent ; PICHON (*op. cit.*, p. 319, n. 3) en a relevé un certain nombre.

[3] Ainsi, *Instit.*, VII, 26 (CSEL, XIX, 667, 6 ; PL, VI, 815, A) : « ... Deo iubente, ut quieti ac silentes arcanum (= mysterium = sacramentum) eius in abdito atque intra nostram conscientiam teneamus... Abscondi enim tegique mysterium (= sacramentum) quam fidelissime oportet, maxime a nobis, qui nomen fidei gerimus. » — Ou, *Epitome*, 62 (67) dans CSEL, XXVII, 49, 23 (PL, VI, 1082, A) : « nec Deum sciebant (philosophi), nec arcanum mundi (= sacramentum mundi) prospicere potuerunt, ne hominis quidem animaeque rationem comprehenderunt ». L'inverse, *mysterium* substitué à *sacramentum*, se vérifierait plus souvent encore, *mysterium* se trouvant inclus dans *sacramentum*. Remarquons d'ailleurs un curieux exemple où *mysterium* n'est pas identique à *sacramentum*, celui des *Instit.*, V, 18 (19), dans CSEL, XIX, 460, 11 (PL, VI, 610, B) : « idcirco uirtutem ipsam Deus sub persona stultitiae uoluit esse celatam, ut *mysterium* ueritatis ac religionis suae esset *arcanum* ».

passages, *mysterium* équivaut à *sacramentum*, c'est à dire quand ce dernier mot n'est pas employé dans son sens plénier, quand il ne désigne qu'un de ses aspects le plus caractéristique. *Sacramentum* ne recouvre pas *mysterium*, il le déborde ; il renferme tout le contenu de la révélation, tous les dogmes de la vraie religion.

Cette interprétation est en harmonie parfaite avec tous les cas où nous rencontrons le mot *sacramentum* chez Lactance, et il est un passage on ne peut plus clair qui n'admet pas d'autre explication. Il s'agit toujours des païens, non plus des philosophes, mais des poètes, cette fois :

12. *Instit.*, VII, 22 (CSEL, XIX, 652,19 ; PL, VI, 803, A-B).

> Aliter enim, quam res habet, traditur a poetis : qui licet sint multo antiquiores quam historici, oratores et cetera genera scriptorum ; tamen quia *mysterium diuini sacramenti* nesciebant, et ad eos mentio resurrectionis futurae obscuro rumore peruenerat, eam uero temere ac leuiter auditam in modum commentitiae fabulae prodiderunt.

Ainsi, les poètes n'ont pu déterminer le mystère de la résurrection future, parce qu'ils ont ignoré le mystère de la révélation divine, les enseignements que Dieu avait fait connaître à quelques initiés. Bien plus compréhensif que *mysterium*, le mot *sacramentum*, loin de lui être identique, le dépasse : il désigne un objet qui, à côté d'autres éléments, renferme en soi une bonne part de mystère.

Il est encore d'autres aspects du mot *sacramentum* chez Lactance, mais tous dépendent de la même signification fondamentale. S'appliquant à l'ensemble des dogmes désigné par *sacramentum*, le sens du mot se restreint parfois à un groupe de vérités révélées qui concernent soit le Dieu fait chair, soit encore l'âme humaine et ses destinées.

C'est ainsi qu'à propos de la rédemption par la croix, Lactance parle du *sacramentum crucis*. Objet de scandale pour quelques-

uns, le bois d'ignominie fait partie du plan divin, de la révélation mystérieuse et incompréhensible aux profanes.

13. *Epitome*, 46 (51) dans CSEL, XIX, 724, 7 (PL, VI, 1057, C).

> Dicam nunc de *sacramento crucis*, ne quis forte dicat : si suscipienda illa mors fuerat non utique infamis ac turpis, sed quae haberet aliquid honestatis.

Mais le *sacramentum* n'a pas seulement trait aux mystères de la divinité. Il contient aussi et surtout, des vues profondes, nouvelles, naturellement inconnaissables, sur la grandeur de l'homme, sur ses privilèges et ses destinées. *Diuinum sacramentum* sans doute, mais au même titre, *sacramentum hominis* :

14. *Instit.*, II, 18 (CSEL, XIX, 174, 18; PL, VI, 344, A).

> Quicumque igitur *sacramentum hominis* tueri, rationemque naturae suae nititur obtinere, ipse se ab humo suscitet, et erecta mente oculos suos tendat in caelum.

Celui donc qui veut pénétrer le sens [1] profond de l'âme humaine, connaître la doctrine mystérieuse qui concerne l'homme, et arriver à la compréhension parfaite de tout son être, celui-là doit s'élever au-dessus du monde terrestre et porter ses regards vers le ciel.

Même expression au livre V des *Institutions*, lorsque, développant le thème qui lui est cher, Lactance dénie aux païens la possibilité d'atteindre jamais à la plénitude de la justice :

15. *Instit.*, V, 18 (CSEL, XIX, 454, 14; PL, VI, 606, A).

> Qui *sacramentum hominis* ignorant, ideoque ad hanc uitam

[1] Le sens intellectuel que, dans cet exemple, nous donnons à « *tueri* », la réforme morale n'entrant guère en ligne de compte dans le but que s'est proposé Lactance, est tout à fait conforme à l'usage classique du mot; au moins ce sens était-il usuel dans la langue familière. Ainsi nous lisons chez Cicéron, que notre auteur connaissait à fond : « Erat (Tigellius) enim, si meministi, in consulatus petitione per te mihi pollicitus, si quid opus esset : quod ego perinde tuebar, ac si usus essem » (*Epist. ad. Atticum*, XIII, 49; édit. C. F. W. Mueller, Leipzig, 1905, 3e partie, t. II, p. 431). Quant au mot *obtinere*, il faut en dire la même chose, à fortiori.

temporalem referunt omnia, quanta sit uis iustitiae, scire non possunt.

Et encore, au livre VII :

16. *Instit.*, VII, 5 (CSEL, XIX, 596, 13 ; PL, VI, 749, B).

Quae (ratio) illis si adfuisset, si *sacramentum hominis* omne cognouissent, nunquam disputationes eorum, et omnem philosophiam de transuerso Academia iugulasset.

D'après Lactance, les créatures irrationnelles gravitent autour de l'être intelligent et n'ont d'autre raison que lui d'exister. L'homme est, dans toute la force du terme, le centre de la création [1]. Puisque le monde inanimé ou dénué de raison lui est si étroitement uni, rien d'étonnant à ce que notre auteur englobe tout l'univers dans la compréhension du mot *sacramentum* : la destinée de l'homme étant autre après la doctrine révélée, il y a quelque chose de changé dans le monde entier, lequel n'existe qu'en fonction de l'être intelligent.

17. *Instit.*, VII, 3 (CSEL, XIX, 590, 15 ; PL, VI, 744, A).

Nostrum hoc officium est, *sacramentum mundi et hominis* exponere, cuius illi expertes, sacrarium ueritatis nec attingere, nec uidere potuerunt.

Et c'est encore dans ce sens qu'il faut entendre un passage du livre III. Visant les adversaires païens dont les vains arguments s'écroulent dans le néant, Lactance enseigne le moyen d'acquérir la véritable sagesse :

18. *Instit.*, III, 30 (CSEL, XIX, 272, 19 ; PL, VI, 446, A).

Qui uult sapiens ac beatus esse, audiat Dei uocem, discat

[1] *Instit.*, VII, 4 (CSEL, XIX, 594, 7 ; PL, VI, 747, A-B) : « Mundus igitur a Deo factus est, non utique propter ipsum mundum... Apparet ergo animantium causa mundum esse constructum... Rursus ceteras animantes hominis causa esse fictas, ex eo clarum est, quod homini seruiunt, et tutelae eius atque usibus datae sunt ; quoniam siue terrenae sunt, siue aquatiles, non sentiunt mundi rationem, sicut homo ». Lactance revient sur la même idée dans l'*Epitome*, 64 (69), dans CSEL, XIX, 753, 3 (PL, 1085, B-C) : « Fecit ergo Deus mundum propter hominem. Hoc qui non uidet, non multum distat a pecude,.. cuncta igitur propter hominem Deus fecit, quia usui hominis cuncta cessere. »

iustitiam, *sacramentum natiuitatis suae* norit; humana contemnat, diuina suscipiat, ut summum illud bonum, ad quod natus est, possit adipisci.

Loin de nous inspirer des philosophies païennes dans la recherche de la sagesse, prêtons l'oreille à la voix divine. Que nous enseignera-t-elle ? Elle fera connaître à l'homme *sacramentum natiuitatis suae*, la doctrine mystérieuse et profonde qui concerne son existence, sa raison d'être et ses destinées [1].

Varié et profond comme le plan divin, complexe et sublime comme la destinée de la créature humaine, résolvant les problèmes les plus ardus de la philosophie, enveloppé d'ombre et de mystère, connu seulement du petit nombre : autant de propriétés ou de points de vue qui conviennent parfaitement, dans la pensée de Lactance, au mot *sacramentum*. Ce vocable eut, pour Lactance en particulier, avec certaines nuances spéciales, le sort de ces mots lourds de signification qui s'auréolent de grandeur et de prestige et qui, pour se faire comprendre, peuvent se passer d'épithète ou de périphrase explicative. On les emploie seuls ; ils se suffisent à eux-mêmes. C'est un phénomène fréquent, dans la vie des mots, que le déterminé absorbe le déterminant et s'en débarrasse. Ce processus psychologique s'est produit d'une manière frappante dans le vocabulaire de Lactance. Pour lui, le mot *sacramentum* évoque, sans qu'il y ait besoin de recourir à aucune épithète, tout un monde d'idées :

19. *Instit.*, IV, 10 (CSEL, 302, 3 ; PL, VI, 470, B).

Nunc a principio *totius sacramenti* origo narranda est.

La même expression, éloquente, dans sa simplicité, se rencontre trois fois encore.

---

[1] A l'explication de Bünemann basée, comme d'habitude, sur une étude approfondie des *loci paralleli* : « mihi hic sensus esse uidetur : norit arcanam rationem, cur statum rectum et vultum erectum acceperit, esse, ut Deum agnoscat et colat » (*L. Caecili Lactantii opera omnia*, Leipzig, 1839, t. I, p. 422, note *o*), il semble qu'il faille ajouter . « les destinées humaines connues par révélation. »

Parlant de saint Cyprien, dont les œuvres sont « de grande valeur et témoignent d'un esprit très cultivé », Lactance constate que celles-ci « resteront lettre morte pour ceux qui ignorent le *sacramentum* » :

20. *Instit.*, V, 1 (CSEL, XIX, 402, 18; PL, VI, 551, B, 552, A).

> Hic (Cyprianus) tamen placere ultra uerba *sacramentum* ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt, quae locutus est, et ad id praeparata, ut a solis fidelibus audiantur.

Dans un autre texte, l'expression se rencontre sous la même forme et exactement dans le même sens. Il s'agit des poètes qui ont eu quelque écho des révélations divines. Dignes de créance quand ils chantent une époque de bonheur parfait, ils se sont lourdement trompés en reportant dans le passé, à l'âge de Saturne, les tableaux enchantés des prophètes annonçant l'âge d'or :

21. *Instit.*, VII, 24 (CSEL, XIX, 660, 19; PL, VI, 810, A).

> Quae uaticinia eorum cum paulatim fama uulgasset, quoniam profani a *sacramento* ignorabant quatenus dicerentur, completa esse iam ueteribus saeculis illa omnia putauerunt....

Enfin, le mot *sacramentum* apparaît encore à l'état isolé dans un autre passage où il est question d'un adversaire du christianisme, probablement Hiéroclès, d'abord chrétien lui-même, et puis apostat. Lactance s'indigne :

22. *Instit.*, V, 2 (CSEL, XIX, 406, 12; PL, VI, 555, B).

> Quis eum Demosthenes poterit ab impietate defendere, qui religionis cui fuerat accensus et fidei cuius nomen induerat et *sacramenti* quod acceperat, proditor factus est?

Dans les quatre textes qui viennent d'être cités, le sens de *sacramentum* est très clair. *Totum sacramentum*, c'est l'ensemble des vérités révélées, tout le plan divin de l'Incarnation et de la Rédemption, l'économie nouvelle, comme nous dirions aujourd'hui, par opposition à toutes les philosophies vaines et surannées. Pour l'avoir ignoré, des esprits de première valeur,

si puissants qu'ils soient, n'ont pu que bégayer, et encore, par un souvenir inconscient de quelque parcelle de l'enseignement prophétique, parvenue jusqu'à eux. Quant à ceux-là qui ont eu l'insigne privilège de connaître l'enseignement divin, et qui l'ont renié, ils méritent tout notre mépris, et l'éloquence même d'un Démosthène ne parviendrait pas à les délivrer de la flétrissure dont ils sont dignes.

Les deux derniers passages, aux nn. 22 et 23, *profani a sacramento* et *sacramenti quod acceperat*, contiennent, semble-t-il, une réminiscence de l'*acceptio et traditio symboli* : à cause de son analogie avec les passages qui précèdent, nous ne croyons pas qu'il soit permis, même dans ce texte, de donner à *sacramentum* un sens qui le ferait équivaloir à *symbolum*, à la profession de foi, le symbole du baptême, et qui se rencontre chez Tertullien et d'autres [1]; la locution, celle de *accipere sacramentum* surtout, nous rapproche fort de ce sens. Cependant nous croyons rester fidèle à la direction ordinaire de la pensée de Lactance, en mettant l'accent sur l'idée plus profonde de « doctrine reçue d'en-haut, d'enseignement divin », plutôt que sur le sens plus formel de « symbole » [2].

Les divers textes de Lactance étudiés jusqu'ici, pourront nous aider à comprendre un passage obscur du *De opificio Dei*, où le mot *sacramentum* se rencontre deux fois, à une ligne de distance. Parvenu au terme de sa démonstration de la Providence divine par l'analyse des merveilles du corps humain, Lactance touche à quelques questions qui lui paraissent inextricables : le rôle de certains organes de notre corps, la nature de notre esprit, l'identité du principe vital (*anima*) avec l'âme, la transmission de la vie. Quoiqu'il en soit, conclut-il, c'est à Dieu que revient la coopération principale et nécessaire dans toutes nos actions.

[1] Chapitre I, II, 4 (p. 78-94; le n. 76, p. 109-110, a un autre sens) et II, I, 2, p. 164-168.

[2] Fletcher traduit ici « the betrayer of the mystery which he had received » (*op. cit.*, t. XXI, p. 296); Famé, cette fois, traduit mal par « traistre... du sacrement qu'il avait receu » (*op. cit.*, fol. 104 v.).

Il nous donne le souffle, la vie et la force; il nous donne surtout la sagesse véritable, cette sagesse que nos pères d'ici-bas ne peuvent nous donner. L'écrivain ajoute :

23-24. *De opificio Dei*, 19 (CSEL, XXVII, 61, 14; PL, VII, 74, B, 75, A).

> Hoc igitur Dei munere caelesti atque praeclaro, an utamur, an non utamur, in nostra esse uoluit potestate. Hoc enim concesso, ipsum hominem uirtutis *sacramento* religauit, quo uitam posset adipisci [1]. Magna est enim uis hominis, magna ratio, *magnum sacramentum* : a quo si quis non defecerit, nec fidem suam deuotionemque prodiderit, hic beatus, hic denique (ut breuiter finiam) similis Deo sit necesse est.

Dieu a voulu que nous jouissions de la liberté de mettre à profit son présent céleste. Celui-ci crée pour l'homme de nouvelles obligations vis-à-vis de Dieu : *uirtutis sacramento quo uitam possit adipisci.* Il semble qu'il faille traduire : « par ce qu'il y a de mystérieusement placé par Dieu dans ce pouvoir ». Dans ce premier passage, le sens du mot *sacramentum* est restreint et en même temps assez vague. La suite précise : « grande est, en effet, la puissance de l'homme, grande sa nature et sa raison d'être, *magnum sacramentum.* » Ici le mot est pris dans son acception la plus large, sans adjectif, sans qualificatif. Ainsi employé par Lactance, il signifie l'ensemble des vérités révélées, à la portée seulement de quelques-uns : « profond est le mystère de sa destinée », c'est à dire « l'enseignement de Dieu qui découvre à l'âme humaine les splendeurs de la religion chré-

[1] Dans quelques manuscrits, le *Gothanus*, le *Glasgoviensis Hunterianus*, et dans plusieurs autres, plus récents, on lit tout un paragraphe, après le mot *adipisci*, qui traite du mauvais esprit (du démon) et de sa raison d'être; le mal est nécessaire, car c'est lui qui permet l'existence et la manifestation de la vertu. Cette idée est développée plus loin par Lactance (au livre V), mais il est piquant de constater qu'elle répond, elle aussi, à un emploi du mot *sacramentum* chez notre apologiste (V, 7, *malum non sustulit ut retineret diuersitatem quae sacramentum diuinae religionis continet sola*). Au reste, tout le passage en question est reconnu par Brandt (*dualistischer Zusatz*), qui suit d'ailleurs une opinion déjà ancienne, pour une interpolation gnostique (l'antagonisme entre le bon et le mauvais principe, Dieu et le diable) ; cfr BRANDT, *op. cit.*, Prolegomena, CSEL, XIX, p. LXVI et suiv.

tienne. » La fin de la phrase, *a quo si quis non defecerit*, confirme cette interprétation [1] : « Si l'homme répond au bienfait divin, s'il ne trahit pas sa religion, il sera heureux et pour tout dire en un mot, deviendra semblable à Dieu. »

Enfin, pour être complet, il faut mentionner, chez Lactance, deux sens isolés du mot *sacramentum*, deux sur vingt-huit. Le premier se rencontre dans les *Institutions*. Insistant sur le rôle capital que jouent dans la vie l'eau et le feu, et après avoir, selon son habitude, appuyé ses dires d'une citation, Lactance montre l'importance de ces deux éléments par un exemple tiré des usages anciens :

25. *Instit.*, II, 9 (10) dans CSEL, XIX, 145, 18 (PL, VI, 310, A).

> Ideoque a ueteribus institutum est, ut *sacramento ignis et aquae* nuptiarum foedera sanciantur, quod foetus animantium calore et humore corporentur, atque animentur ad uitam.

Les anciens scellaient les contrats de mariage sous le *sacramentum* de l'eau et du feu [2]. Le sens de *sacramentum* dans ce passage est clair. Il signifie un rite symbolique qui consistait

---

[1] C'est, à peu près, celle de Hartl (dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, t. XXXVI, 1919, p. 282) : « Ob wir nun dieses herrliche Geschenk (die Vernunft) recht gebrauchen, das hat er uns überlassen. Nachdem er dies gegeben, hat er den Menschen durch die von Christus geoffenbarte Religion verpflichtet, damit er das ewige Leben erlange. Gross is die Macht des Menschen, gross das Erlösungswerk, gross das Geheimniss der Gnade. Wer hiervon nicht abweicht,... der ist glücklich... » et, en note (*ibid.*, n. 2) : « *sacramentum uirtutis* nach des Übersetzers Auffassung : das Geheimniss der Tugend, = der Gnade, = der durch Christus geoffenbarter Religion », et (*ibid.*, n. 5) : « *sacramentum* = das Geheimniss der Tugend, Gnade, Religion ? » On voit que l'interprétation finale est identique, mais que les chemins pour y parvenir diffèrent.

Fletcher (*Ante-Nicene Christian Library*, t. XXII, p. 90) traduit : « He (God) bound man himself to the mystery of virtue, by which he might be able to gain life. For great is the power, great the reason, great the mysterious power of Man. »

[2] Sur ce rite antique sur lequel on n'est qu'imparfaitement renseigné, voir Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. III, II, p. 1656 : « Le mari recevait son épouse en lui présentant l'eau et le feu, symboles de la vie et du culte communs, dans l'atrium brillamment éclairé. »

dans l'offre de l'eau et du feu faite par l'époux à la mariée, au cours des cérémonies de la célébration du mariage [1].

Une autre fois, dans l'*Epitome*, le mot *sacramentum* est employé dans un sens tout différent de ceux que nous avons rencontrés jusqu'ici, et qui nous rapproche très fort de sa signification primitive de « serment ». Il s'agit de l'inviolabilité du mariage :

26. *Epitome*, 61 (66) dans CSEL, XIX, 748, 9 (PL, VI, 1080, A-B).

> Qui habet coniugem nihil quaerat extrinsecus : sed contentus ea sola, *casti et inuiolabilis cubilis sacramenta custodiat.*

Dans ce passage, *sacramenta* se traduira par « engagements sacrés, engagements à un devoir religieux »; le texte ajoute, en effet :

> Adulter est enim Deo et incestus qui abiecto iugo vel in liberam vel in seruam peregrina uoluptate luxuriat.

C'est le seul exemple, chez Lactance, où subsiste encore le sens de *sacramentum-serment.*

CONCLUSION

Après avoir examiné en détail tous les passages ou Lactance emploie le mot *sacramentum*, nous pouvons résumer très brièvement les résultats de notre enquête. Des divers sens rencontrés dans les œuvres de Lactance, il en est un qui domine tous les autres d'une façon imposante. Vingt-quatre fois sur vingt-six, le mot gravite autour d'une même signification fondamentale. Le traduire, c'est traduire l'idée qui présida à l'élaboration

[1] Famé (*op. cit.*, p. 40 v) traduit, à tort, croyons-nous : « serments solempnelz faitz sur le feu et l'eaue »; ce génitif descriptif : *ignis et aquae*, ne permettant pas le sens qu'on rencontre dans les expressions *alicuius sacramento adigere*, etc. comme on l'a vu plus haut pour Arnobe, n. 3, p. 231, n. 4; de plus, le rite même de cette oblation ne comportait pas, semble-t-il, de serment.

du *De diuinis Institutionibus* : « nunc a principio totius *sacramenti* origo narranda est... [1] ». Le but de l'ouvrage est d'exposer le *sacramentum* et, par contre-partie, laquelle devient, il est vrai, prépondérante, de réfuter les doctrines philosophiques païennes.

D'après Lactance lui-même, on peut donner, du *sacramentum* tel qu'il l'entend, la description suivante : c'est la seule vraie doctrine (*sacramentum ueritatis*), qui ne peut être connue que par révélation (*mysterium sacramenti*), et qui ouvre des aperçus inconnus de la seule raison humaine, sur la nature de Dieu (*sacramentum Dei*), sur les rapports du Fils avec le Père (*sacramentum natiuitatis suae*), sur les destinées de l'homme (*sacramentum hominis*) et du monde entier (*sacramentum mundi et hominis*) : doctrine mystérieuse, parce que révélée, sacrée parce que venant de Dieu. C'est tout le thème des *Institutions* et de l'*Epitome*.

Que cette explication du mot *sacramentum* représente authentiquement la pensée de Lactance, nous en avons une confirmation dans le parallélisme établi plus haut entre les passages des *Institutions* et de l'*Epitome* [2]. Lactance y exprime sa conception de *sacramentum*, à dix ans de distance, par d'autres expressions ou périphrases, qui répondent parfaitement à celles que nous proposons.

Quant aux autres sens du mot, qui apparaissent à l'état isolé, nous n'en rencontrons que deux, le premier se traduisant par « rite symbolique » (n. 25, *sacramento ignis et aquae*), le second par « engagement sacré » (n. 26, *casti et inuiolabilis cubilis sacramenta*) : exemples uniques d'une signification différente et qui peuvent donc être négligés quand on veut déterminer la conception du mot « *sacramentum* » spéciale à Lactance.

Le Cicéron chrétien, peu au courant de la terminologie en usage dans sa nouvelle religion, semble avoir englobé dans sa définition tous les éléments supra-sensibles qu'il reconnaît au christianisme. La « chose » désignée par le mot, c'est tout le surcroît divin dont le Créateur a gratifié sa créature, c'est le

---

[1] Voir plus haut le n. 19, p. 259.
[2] Voir les p. 241-242.

merveilleux enseignement qui donne à l'homme la clef de son être véritable, de ses hautes destinées en même temps que de ses devoirs; doctrine admirable, qui donne aussi et surtout, — du point de vue de Lactance, — à tout homme cultivé, à tout lettré, quel qu'il soit, l'apaisement de cette soif de certitude qu'aucune philosophie païenne n'est jamais parvenue à étancher.

L'exemple de Lactance ne fut guère suivi, car il semble bien que notre auteur ait manqué de postérité littéraire, excepté peut-être chez saint Hilaire de Poitiers; encore faudrait-il l'établir. Ce qui est sûr, c'est que l'évolution du mot *sacramentum* se continua, grâce surtout à saint Augustin, dans le sens prépondérant de « rite sacré qui opère le salut », ou de « figure », « symbole figuratif », justement les deux significations inconnues, peut-on dire, à l'écrivain qui nous occupe.

A l'aube du IVe siècle, il n'est pas sans intérêt de constater le rôle du mot *sacramentum* chez un païen converti de la veille, et resté longtemps en dehors du grand courant de la tradition chrétienne. Témoin important de son époque, mais sans influence sur le développement de notre terminologie théologique, Lactance, par la manière dont il use du mot *sacramentum*, nous fait connaître toute une mentalité, à un moment précis de l'histoire.

SECTION III

COMMODIEN DE GAZA ET LE TRADUCTEUR LATIN D'IRÉNÉE

I. — Commodien de Gaza

Sur Commodien de Gaza, qui n'emploie qu'une seule fois le mot *sacramentum*, il n'y a pas lieu de s'étendre bien longuement. Les minutieuses études de Brewer en 1906 et 1910, qui voulait dater du milieu du Ve siècle l'œuvre de l'énigma-

tique versificateur, n'ont pu, malgré un premier moment de succès, entraîner l'opinion et quelle que soit la date précise qu'on préfère lui assigner, soit le milieu, soit la fin du IIIe siècle, il semble bien qu'il ne faut pas le détacher du bloc des anténicéens. Le *Carmen apologeticum*, le seul de ses ouvrages qui nous intéresse ici, se place vers l'année 260, semble-t-il [1].

Du bon millier de vers que compte le *Carmen* dans l'état où nous le possédons aujourd'hui, un seul, le vers 230, contient le mot *sacramentum*.

Dans deux autres passages au moins, c'est un autre mot qui rend l'idée de *sacramentum*. Le premier est fourni par les *Instructiones :*

> (Lia) quam Jacob in signo recepit...,
> Mysterium uerum et typum ecclesiae nostrae [2].

où les divers synonymes de *sacramentum* semblent s'être réunis.

Le second passage présente un intérêt spécial, car il est formé d'une citation biblique que nous avons déjà rencontrée chez Lactance [3]; mais cette fois *secreta* est substitué à *sacramenta :*

> Dixit illis Salomon : « nescierunt Dei secreta [4] ».

---

[1] Qu'il nous suffise de renvoyer le lecteur aux ouvrages de BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 647-657; HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 439-442; et MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, t. III, 1905, p. 451-498. Il y trouvera tout ce qui doit l'orienter dans la discussion chronologique, qu'a suscitée l'étude de H. BREWER, *Kommodian von Gaza, ein Arelatensischer Laiendichter aus der Mitte des 5e Jahrhunderts*, et *Die Frage nach dem Zeitalter Commodians*, dans les *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, VI, 1-II, et X, V, Paderborn, 1906 et 1910). Pour MANNUCCI (*Istituzioni di Patrologia*, t. I, Rome, 1921, p. 149, n. 1), la « questione è tuttora aperta ». L'étude de JOACHIM DUREL (*Commodien, Recherches sur la doctrine, la langue et le vocabulaire du poète*, Paris, 1912, et *Les Instructions de Commodien, Traduction et Commentaire*, Paris, 1912) est surtout utile du point de vue grammatical et littéraire; l'interprétation doctrinale est moins heureuse. Récemment, dans les *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften* (*Über Zeit und Heimat des... « Aduersus Marcionem »*, 1918, t. I, p. 553-554, note), K. HOLL prenait parti pour la thèse de Brewer, à laquelle BRANDT se montrait favorable (*Zu Laktantius*, dans *Philologus*, t. LXXVIII, 1922, p. 133).

[2] *Instruct.* I, 38, 2 et 4 (CSEL, t. XV, p. 51; PL, V, 230, A).

[3] Voir plus haut, p. 245-247; c'est le texte de la *Sagesse*, II, 22.

[4] *Carmen apolog.*, 502 (CSEL, t. XV, p. 148). L'on serait tenté de rapprocher de ces deux passages les vers 15 et 20 des *Instruct.* II, 1, où le mot

Qu'on recoure, pour expliquer cette réserve dans l'emploi du mot, à toutes les raisons possibles; il en est une, en tout cas, qu'il faudra exclure : c'est la difficulté de faire entrer ces quatre syllabes dans la facture d'un hexamètre. Pareil obstacle ne pouvait arrêter un versificateur qui ne nous offre que vingt-sept vers corrects sur un total de plus d'un millier !

Le vers 230 se trouve dans un long passage qui accumule les fautes commises par le peuple Juif contre les envoyés de Dieu et en particulier contre le Christ :

1. *Carmen apolog.*, v. 230 (CSEL, t. XV, p. 129).

Is erat quem propter uates de tuba canebant,
In sua uenturum propria, quem sui negarent.
Inprouidi semper et dura ceruice recalces,
Dum respuunt formam, *sacramenta* legis amittunt.

Il ne faudrait pas que le seul vers qui contienne le mot *sacramentum* fasse se multiplier les enquêtes et les hypothèses exégétiques, comme en a suscité toute l'œuvre de Commodien. Nous pouvons être bref : car l'histoire du mot a été trop peu influencée par l'énigmatique versificateur, pour mériter longue étude, et dans cet exemple, les hésitations de l'exégèse portent plutôt sur le sens de *formam* que sur celui de *sacramenta*.

Tout le contexte nous dit clairement qu'il s'agit dans les *sacramenta legis* des prophéties relatives au Messie, dont se privent désormais les Juifs, ou dont ils perdent l'intelligence, en refusant d'admettre le Christ. Ce sens nous remet tout de suite en contact avec les idées de Tertullien et surtout celles de Cyprien, dont les dernières études tendent à grandir l'influence sur Commodien [1]. Sans qu'il faille, du reste, recourir à Cyprien, les répétitions et les digressions habituelles à Commodien, qui revient toujours à la charge avec les mêmes reproches et les mêmes arguments contre les Juifs, nous aident à fixer sûrement le sens de ce contexte et à écarter d'emblée la difficulté qu'on pourrait

mysteria semble avoir le sens de *sacramenta*; mais l'exégèse de ces textes moins clairs nous mènerait trop loin et le but de ce travail ne nous demande pas cette étude (CSEL, t. XV, p. 58-59; PL, V, 232-233).

[1] Voir J. Durel, *Commodien, Recherches sur la doctrine, etc.*, p. 92-105.

tirer de l'expression *sacramenta legis*, la Loi et les Prophètes constituant deux éléments différents dans les livres comme dans l'histoire de l'Ancien Testament : ce que Commodien lui-même a l'air de souligner quand il dit, trente vers plus haut :

> Per quem dedit illis legem in monte Sina...
> Deinde prophetas ex ipsis dicere iussit [1].

Mais, quelques vers plus loin, le poète fait de Moïse lui-même le prophète du Messie :

> Dux autem ipsorum Moyses praeconiat illis :
> Ante tuos oculos pendebit uita necata [2].

ce qu'il avait déjà dit dans ses *Instructiones:*

> Pars alia legis clama(t) : « Videbitis inde
> Suspensam in ligno uitam, nec illi credetis [3] ».

A ses yeux, il n'y a donc pas d'obstacle à ce que la Loi elle-même ait ses prophéties sur le Christ : les deux termes, la Loi et les Prophètes, ne s'excluent pas [4].

A peine a-t-il énoncé le vers qui nous occupe, Commodien se charge d'en faire lui-même l'exégèse et cela de deux manières différentes : en rejetant le Christ, les Juifs renoncent à toutes les prédictions contenues dans la Loi [5], c'est à dire dans tout l'Ancien Testament (par opposition à la loi chrétienne), et de

---

[1] Vers 193 et 195 (CSEL, t. XV, p. 127). Le *per quem* désigne Moïse (cfr vers 192).

[2] Vers 275-276 (CSEL, XV, p. 132).

[3] *Instruct.*, I, 40, 8 et 9 (CSEL, t. XV, p. 53; PL, V, 231, A); même idée des prophéties de la *loi*, dans *Instruct.*, I, 41, 1-4 (CSEL, p. 53; PL, V, 231, A).

[4] En tout cas, malgré la faveur qui revient de nos jours à la chronologie de Gennade (*De uiris illustr.* 15 : « Commodianus... Lactantium secutus »), ce n'est pas dans le sens des *sacramenta iudaicae religionis* de Lactance (voir plus haut, le n. 2 de Lactance, p. 249) qu'il faudrait interpréter les *sacramenta legis*, rien dans le contexte ne faisant allusion aux rites et aux observances dont parle Lactance, et ceux-ci du reste n'ayant pas disparu chez les Juifs, comme la prophétie, après la venue du Christ.

[5] A rapprocher, entre autres, de ces passages, l'idée analogue de Lactance (*Epitome*, 38; CSEL, XIX, p. 715, 5, et PL, VI. 1050, c) : « ut si forte paruissent, non amitterent quod acceperant, etc. »

plus, depuis l'arrivée du Christ parmi eux, ils ont perdu toute activité prophétique :

> Quousque ueniret Dominus, prophetae canebant :
> Ex eo quo uenit, tacuit prophetia Iudaeis [1].

puis le poète accumule à diverses reprises [2] les prédictions relatives au Messie, mais, remarque-t-il, chaque fois que les Juifs n'ont pas voulu ouvrir les yeux, ils ont rejeté ces enseignements prophétiques relatifs au Christ, non moins que les prédictions qui annonçaient leur propre déchéance [3].

Resterait à fixer le sens de *formam* dans le vers 230. Quelque étonnant qu'il paraisse à première vue, le commentaire d'Herman Rönsch [4], que Dombart, l'éditeur du *Corpus* de Vienne, n'adopte qu'avec hésitation, nous semble donner l'interprétation la plus satisfaisante : il y voit une allusion au texte de l'épître aux Philippiens : « *formam serui accipiens* [5] ». En ne voulant pas de cette attitude si humble du Messie, les Juifs perdent désormais tout le trésor des prophéties de l'Ancien Testament. Si l'on peut hésiter à expliquer *forma* par le vers 231, dont le texte est peu sûr et le sens énigmatique, les textes prophétiques accumulés ensuite par Commodien font une place prépondérante aux humiliations du Messie et constituent la glose la plus naturelle du mot *forma* [6]. Un passage, fort précieux

[1] Vers 241-242 (CSEL, t. XV, p. 130).

[2] Voir, par exemple, les vers 239, 251-276, 287-545, etc., etc. (CSEL, p. 130, 131-132, 143, etc.).

[3] Durel (*op. cit.*, p. 292) se contente, dans son lexique, de ces seuls mots : « *sacramenta*, sens chrétien ». C'est peu de chose ! De *forma*, il ne dit rien (p. 217).

[4] Herman Rönsch, *Das Carmen apologeticum des Commodian*, dans la *Zeitschrift für historische Theologie*, t. XLII, 1872, p. 239. La traduction de *sacramenta legis* par Rönsch nous semble moins heureuse : il veut voir dans l'expression de Commodien un écho de la parole du Christ dans Matth., XXIII, 23 : « reliquistis quae grauiora sunt legis, iudicium et misericordiam et fidem. » Mais rien dans Commodien ne fait allusion à ces deux groupes de préceptes : « *haec... et illa non omittere* », du texte évangélique, et il est bien difficile de retrouver les *grauiora legis* dans le contexte du *Carmen apologeticum*.

[5] *Philipp.*, II, 7,

[6] Par exemple, les vers 269 et suiv., et surtout les vers 335-341, qui reprennent la prophétie d'Isaie (LIII, 2, etc.), 351 et suiv., 520 et 521, etc. (CSEL, XV, 132, 137, 138, 149, etc.).

pour l'exégèse de *forma*, est fourni par le groupe de vers qui introduit le vers 638, lequel rappelle du reste une idée déjà rencontrée plus haut chez Lactance [1] :

> Hic erat uenturus commixtus sanguine nostro,
> Vt uideretur homo, sed Deus in carne latebat...
> Agnouit Dominum omnis creatura latentem.
> Solus nequam populus centriam [2] erexit ad illum :
> « Absit ut sic Dominus uenerit in tali figura [3] ! »

Nous aurions ainsi dans *in tali figura*, un synonyme de *forma*. Le mot *forma* lui-même revient trois fois pour désigner à quelques vers d'intervalle, la manière dont Dieu se manifeste aux créatures, bien qu'il soit incompréhensible à l'homme :

> ... Dei maiestas quid sit, sibi conscia sola est...
> Illic Dei uas est, tantum sine cognita *forma*...
> Detransfiguratur, sicut uult ostendere sese.
> Praebet se uisibilem angelis iuxta *formam* eorum
> Et homini fit homo, ceterum Deus uerbo probatur.
> Idcirco nec poterit tanti Dei *forma* dinosci [4].

Cette « *forma* » tout humble, dans laquelle apparut la divinité ici-bas, est une idée qui revient souvent chez Commodien :

> Sumptus est in carnem, quem regio nulla capebat.
> Sed, sicut disposuit, uisa est in terris maiestas.
> Vt claritas tanta fieret homo quoque pro nobis [5].

Fallût-il donner quelque autre interprétation du mot *forma*, et l'on ne voit pas laquelle substituer à celle-ci, il n'en demeurerait pas moins que le sens de *sacramenta* est suffisamment établi par le contexte même de Commodien : c'en est le plus sûr commentaire.

---

[1] Voir plus haut, p. 257 (*Epitome*, 46; CSEL, t, XIX, p. 724).
[2] « Spiculum scorpionis » (cfr la note de l'édit. DOMBART, p. 156).
[3] Vers 631, 636-638 (CSEL, t. XV, p. 156).
[4] *Carmen apologeticum*, vers 102, 105, 110-113 (CSEL, p. 122 et 123). Le lexique de Dombart ne signale le mot *forma* qu'avec le sens de beauté (*ibid.*, p. 7 et p. 215).
[5] *Ibid.*, vers 120, 280 et 286 (CSEL, p. 123, 132 et 133).

II. — La traduction latine de l'*Adversus haereses* de saint Irénée

La traduction latine de l'*Aduersus haereses* de saint Irénée nous fournit quelques exemples de plus que le *Carmen apologeticum* de Commodien. L'accord qui régnait entre savants, jusqu'à ces derniers temps, pour donner à cette traduction le même âge à peu près qu'à l'original, permettait de dater des premières années de la littérature chrétienne latine cet emploi du mot *sacramentum*, la version d'Irénée ayant servi à Tertullien, on le croyait au moins, dans son *Aduersus Valentinianos*, vers 208-211. Cette unanimité n'existant plus aujourd'hui, il nous faut rappeler, sans entrer dans les détails de la discussion, ce qui doit servir à orienter le lecteur et motiver la place de cet écrit dans notre relevé.

L'opinion, qu'on regardait comme traditionnelle depuis Grabe et Massuet, encore qu'elle eût comme opposants, Dodwell [1], dom Rivet [2] et dom Sabatier [3], fut fortement combattue par H. Jordan [4], en 1908, qui plaçait le traducteur dans la seconde moitié du IVe siècle.

Cette thèse nouvelle, ou qu'on croyait telle, car, en fait, un patrologue des plus distingués, Fenton J. Hort l'avait déjà formulée très nettement en 1882, rencontra tout de suite l'adhésion d'historiens réputés de la littérature patristique, comme Bardenhewer; d'autres, et non des moindres, comme dom Chapman en 1909, plus récemment d'Alès et, avec quelque hésitation,

---

[1] *Dissertationes in Irenaeum*, Oxford, 1689, p. 390-412.

[2] *Histoire littéraire de la France*, Paris, 1733, t. I, 1, p. 334-336.

[3] *Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae*, Reims, 1743, t. I, p. XL.

[4] *Das Alter und die Herkunft der lateinischen Übersetzung des Hauptwerkes des Irenaeus*, dans les *Theologische Studien Th. Zahn... dargebracht*, Leipzig, 1908, p. 135-192.

Mannucci, la rejetaient [1]. La solidité des raisons qu'on pouvait opposer avec Chapman et d'Alès à l'opinion de Jordan, nous autoriserait à ne pas retrancher cette version du groupe anténicéen et à la laisser figurer, sans plus insister sur la chronologie, parmi les témoins primitifs du mot *sacramentum*.

Mais au moment où l'impression de ce fascicule allait être terminée, la *Clarendon Press* d'Oxford [2] faisait paraître un magnifique volume dans les *Old-latin Biblical Texts*, qui remettait la date en question [3]. Le mérite des auteurs qui portent les noms les plus en vue dans la philologie biblique et patristique d'Angleterre, Sanday, Hort, Turner, Souter, A. Robinson, etc., la somme énorme de science accumulée dans ces 500 pages, les longs intervalles qui distancèrent la rédaction ou l'impression des diverses parties du travail et permettaient dans l'entretemps l'examen des conclusions, le contrôle et la discussion des résultats divergents entre les collaborateurs eux-mêmes, assurent à ce volume d'histoire compliquée et de composition très diverse, une importance unique dans la question chronologique qui nous occupe. La part la plus considérable est évidemment celle qui concerne le texte du Nouveau Testament; mais la date de la traduction d'Irénée est traitée *ex professo* dans à peu près deux cinquièmes de la totalité du volume et fournit continuellement matière à remarques dans les autres parties.

L'accord n'existe pas entre les collaborateurs et tel d'entre eux a même changé d'avis après un certain nombre d'années.

---

[1] Bardenhewer, *Geschichte*, t. I, 1913, p. 403 (voir un avis opposé, dans sa première édition, en 1902, p. 500); Harnack, *Chronologie*, t. II, p. 315-320; Chapman, recension des *Theologische Studien... Zahn*, dans la *Revue Bénédictine*, t. XXVI, 1909, p. 236-237; d'Alès, *La date de la version latine de saint Irénée*, dans les *Recherches de science religieuse*, t. VI, 1916, p. 133-139; Mannucci, *Istituzioni di patrologia*, Rome, 1921, t. I, p. 84.

[2] *The New Testament in the original Greek*. Introduction, Appendice, Cambridge et Londres 1882, p. 159-160 : « We are convinced that the true date of the translation is the fourth century. »

[3] *Novum Testamentum Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis*, edited by ... W. Sanday and C. H. Turner, assisted... especially by A. Souter (*Old-latin Biblical Texts*, VII), Oxford, 1923.

Sanday, qui penche d'abord vers l'opinion traditionnelle, est fasciné un moment (p. XI et XXXV) par l'autorité de Hort qui s'énonce d'une manière très tranchée; après la dissertation de Hort, œuvre posthume extraite des papiers du défunt (p. XXXVI-LXI) et de rédaction inachevée, nous rencontrons de nouveau l'avis de Sanday (p. XIII et LVI-LXIV), qui revient à sa première idée, avec Grabe, Massuet et Loofs, contre Hort, Jordan et Souter. Mais alors se présente le travail lexicographique extraordinairement fouillé de Souter, qui s'appuie sur les particularités du vocabulaire pour montrer que la traduction a plus d'affinité avec les auteurs postérieurs à 350 qu'avec ceux qui précèdent cette date, et avec les Africains plus qu'avec n'importe quels autres ; il aboutit à la dater entre 370 et 420 (p. LXV-CXI; cfr p. XCVI). La magistrale étude de Souter, qui suit, sur le texte du Nouveau Testament d'Irénée (p. CXII-CLXIX), conclut à l'existence d'un texte du IV^e^ siècle pour les épitres de saint Paul et pour l'Apocalypse (p. CLXVII-CLXIX). Mais c'est à ce moment, *audiatur et altera pars*, qu'un post-scriptum de Turner (p. CLXX-CLXXVI) conteste ces conclusions, en faisant appel à la comparaison avec la version arménienne; en même temps, les notes additionnelles de Turner (p. 229-250) sur l'étude du texte néo-testamentaire d'Irénée, et parsemées de remarques pour le dater, aboutissent à le faire placer plus près de l'époque d'Irénée que de celle de saint Augustin, plutôt avant qu'après l'année 300; la préface de Turner, qui refait l'histoire du volume, a soin de mettre cette conclusion en relief (p. XII). Plus loin il revient encore une fois sur la divergence de ses vues d'avec celles de Souter : certaines expressions que sa profonde connaissance du latin chrétien antique lui permet d'épingler avec sûreté, orientent vers une date nettement plus ancienne, dit-il, « definitely earlier », que celle de Souter (p. XXI), et le font maintenir pour la traduction latine d'Irénée une date « relatively early » (p. XXIV).

Cet imposant et important volume résout-il donc la question chronologique ?

Nous nous trouvons à l'aise pour répondre négativement,

puisque le savant signataire de la préface reconnaît lui-même que les pages qu'il présente au public soulèvent plus de problèmes qu'elles n'en résolvent; mais les éléments qu'elles apportent pour faciliter l'étude de la question, un peu dispersés à la façon d'une stratification géologique, sont assurément considérables et dépassent de fort loin tout ce qui a été fait jusqu'ici. Ce n'est pas le moment de reprendre point par point cette étude, qui demande à elle seule les dimensions d'un fascicule du *Spicilegium*. Peut-être le ferons-nous un jour ailleurs. Il nous suffit, en cet instant, de justifier la place que nous laissons ici, parmi les témoins anténicéens, aux cinq exemples de *sacramentum* fournis par la traduction latine d'Irénée.

M. Souter fixe son extrait de naissance entre 370 et 420; Sanday qui a connu et admiré l'étude de Souter, revient à l'opinion traditionnelle; M. Turner nous prête ses arguments, avec l'appui de son autorité, pour nous défendre contre le prestige de la science de Souter et ne pas admettre la thèse de la date tardive, si savamment défendue par son collègue d'Aberdeen; et voici que M. Burkitt, dans une note digne de sa compétence habituelle, apporte un certain nombre de remarques [1] qui tantôt renforcent, tantôt affaiblissent la position de Turner.

Là où les *dii maiores* n'ont pu réussir à terminer le litige, il y a lieu pour les *minores* de se sentir embarrassés. Qu'il nous soit permis cependant d'ajouter un mot : comme l'insinue Sanday (p. LXIV), le genre des arguments exposés par Souter suppose, en fin de compte, un peu plus de déduction, que ceux de la thèse adverse. Malgré l'érudition admirable de l'auteur et la somme inouïe de connaissances que décèle l'exposé très développé de ses arguments, on peut se demander si la déduction est légitimement établie. Sans doute, dans les objets qu'elle consent à ne pas dérober à la constatation du savant, l'histoire du langage ne se prête malheureusement pas à tous les désirs

[1] D^r *Sanday's New Testament of Irenaeus*, dans *The Journal of Theological Studies*, t. XXV, 1923, p. 56-67.

de l'historien et, bien souvent, elle prend plaisir à lui cacher les seuls indices qui pourraient sûrement guider ses pas; l'on ne peut donc pas tenir rigueur à l'éminent auteur de n'avoir pas complété sa preuve, mais la valeur logique de son argument prendrait une tout autre portée, s'il parvenait à établir qu'à la place des mots attestés par l'époque de Tertullien jusqu'à celle d'Augustin, la langue latine en avait connu d'autres équivalents qui eussent existé précédemment, mais que les nouveaux venus du IVe siècle ou du Ve auraient dépossédés de leur antique droit de cité. Souter rejette comme inutile l'explication de Dodwell et de Jordan, qui donne comme occasion à cette traduction le renouveau d'actualité qu'assurait à une œuvre anti-gnostique le péril priscillianiste (p. LXVII et LXIX). Nous ne voudrions pas dire qu'il ait tort; mais les préoccupations qu'il suppose à un traducteur de l'an 400 environ (p. LXVIII-LXIX), reposent-elles sur beaucoup plus qu'une hypothèse? Enfin, la répartition très inégale des productions de la littérature chrétienne entre le début du IIIe siècle et le premier quart du Ve siècle, semble bien un élément dont il faille tenir compte [1] pour apprécier à leur vraie valeur et la rareté des témoins de l'usage d'un mot avant le IVe siècle, et leur abondance après l'année 360 ou 370, sans qu'on puisse non plus perdre de vue que la première attestation de l'emploi d'un mot dans un monument littéraire n'est pas synonyme de sa première apparition dans la langue.

Ces considérations nous permettent, croyons-nous, de maintenir avec Sanday, — et, semble-t-il, avec Turner [2], — la traduction d'Irénée dans cette section des Anténicéens, et de clore ces prolégomènes chronologiques, pour procéder à l'étude exégétique de ces passages.

A première vue, l'emploi du mot n'offre rien de bien parti-

[1] Souter est trop bon philologue pour ne pas l'avoir remarqué, — il l'a fait p. XCIV, — mais malgré cela a-t-il suffisamment nuancé sa preuve? Sanday a éprouvé, semble-t-il, une impression du même genre (p. LXIV).

[2] SANDAY (p. LXIV) interprète dans le même sens les arguments de Turner.

culier, l'expression et le contexte déterminant assez nettement par eux-mêmes qu'il s'agit du sens de « choses secrètes, doctrines mystérieuses », de « mystères », comme le veulent, du reste, la plupart des traductions modernes : sens qui n'a rien de bien étonnant dans un écrit chrétien des premiers siècles, les traductions bibliques [1] et les écrits de Tertullien nous en présentant bon nombre d'exemples. Ce qui étonne plutôt, ce n'est pas l'emploi du mot, c'est sa rareté; car la nature même du sujet traité par Irénée dans la description des doctrines symboliques et mystérieuses des sectes gnostiques, devait amener plus souvent sous la plume de son traducteur le mot *sacramentum*. Or, contre une cinquantaine de cas qui présentent *mysterium*, il n'y en a que cinq où l'on trouve *sacramentum* : c'est une proportion inférieure à un pour dix ! *Sacramenta*, toujours employé au pluriel, est réservé exclusivement aux doctrines cachées, mystérieuses, dont s'enorgueillissait l'enseignement gnostique. Le même sens est habituellement donné par le traducteur au mot *mysterium* ou *mysteria*, qu'il accompagne souvent d'une épithète [2] comme *abscondita*, *alta*, *incognita*, *inenarrabilia*, *mirabilia*, *portentuosissima*, *profunda*, etc. Parfois aussi, surtout à partir du livre III, une dizaine de fois environ, le mot *mysterium* s'applique aux enseignements chrétiens [3], ce qu'on ne peut pas dire du mot *sacramenta*.

Il n'existe pas, malheureusement, de fragment grec qui contienne les passages où se rencontre *sacramenta*; mais tout

[1] Le lecteur trouvera celles-ci dans un fascicule suivant, en même temps que celles de la Vulgate de saint Jérôme.

[2] *Contra haereses*, I, préface, 2; I, 1, 3; I, 4, 3; I, 12, 4; I, 30, 14; I, 31, 3 et 4; II, 13, 10; II, 14, 1; II, 21, 2; II, 28, 6; III, 2, 2; III, 3, 1; III, 5, 1; III, 15, 2; IV, préface, 4; etc. (PG, VII, 442, A; 451, A; 483, B; 578, A; 703, B; 705, B et 706, A; 749, A; 750, A; 781, A; 808, C; 847, B; 848, A; 858, B; 918, B; 975, A; etc.).

[3] L'on en trouve une dizaine d'exemples à peu près dans les trois derniers livres : *Contra haereses*, III, 12, 9; III, 13, 1; IV, 12, 2; IV, 20, 10 (deux fois); V, 6, 1; V, 32, 1; V, 33, 1; etc. (PG, VII, 902, B; 911, A; 1005, A; 1039, A et B; 1137, B; 1210, A; 1212, B; etc.). Dans les deux premiers livres, ce sens est moins fréquent ; signalons entre autres : II, 28, 1 et 2, etc. (PG, VII, 804, B; 805, A, etc.).

porte à croire que c'est toujours le même mot, μυστήριον, que le traducteur rend par son équivalent latin *mysterium* et parfois par *sacramentum* [1]. A-t-il voulu éviter ce dernier mot ou réduire son emploi au minimum? Trouvait-il plus simple de traduire verbalement μυστήριον par *mysterium*, contrairement au procédé qui caractérise les anciennes traductions de la Bible africaine? Toujours est-il que le traducteur connaissait parfaitement le verbe *sacrare*, puisqu'en tel endroit il en fait usage jusqu'à cinq fois à bref intervalle [2]; par contre, à d'autres endroits [3] qui présentent les mots *signum*, *symbolum*, *typus*, *etc.*, on s'attendrait à rencontrer *sacramentum* ; même quand il s'agit du texte de l'épître aux Éphésiens, qui a conservé *sacramentum* dans la Vulgate, comme dans la plupart des témoins de la version antéhieronymienne, le traducteur d'Irénée

[1] Le lexique des mots latins de l'édition HARVEY n'est pas assez complet pour rendre bon service. Le mot *sacramentum* n'est renseigné que pour un seul passage; les notices sur les mots *conditiones*, *dispositiones*, *etc.*, ne sont pas suffisamment développées; des mots comme *confinium*, *legisdatio*, *accipientia*, *dogma*, etc., qui présentent comme les précédents, un réel intérêt dans l'histoire de la langue latine chrétienne, manquent dans le lexique. Le *glossarium latinum* de MASSUET (PG, VII, 1883-1902), que reproduit STIEREN (*S. Irenaei contra haereses*, Leipzig, 1853, t. I, p. 981-995), est loin d'être un instrument de travail comme il en faudrait pour l'étude de la traduction latine. Ce que nous avons dit plus haut des remarquables recherches de Souter (*Novum Testamentum Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis*, Oxford, 1923, p. LXXIV-CIX) montre la supériorité de cette contribution lexicographique, qu'enrichit, à la fin du volume, un précieux *index latinitatis* du texte biblique, dû à MM. TURNER et SOUTER (p. 301-311).

[2] Par exemple, au livre I, 21, 3 : « His qui *sacrantur*. Eos qui *sacrantur*. Ipsi qui *sacrant*. Qui autem *sacratur*. Vngunt *sacratum* »; et 21, 4 : « eorum caput qui *sacrantur* » (PG, VII, 662, A; 663, A, B et C).

[3] Mentionnons au livre II, 17, 9 (765, C) : « Saluatorem *symbolum mysterii* huius ostendisse in eo qui... caecus fuit », et au livre V, 13, 1 (1156, C) : « Hoc *symbolum* eius hominis qui illigatus fuerat in peccatis. » Voir plus bas au mot *signum*. — Pour *typus*, au livre II, 21,1 (780, A): « Septuaginta autem nec octonario numero... typus esse possunt », et IV, 19, 1 (1030, A) : « Omnia in typo populus accepit », ou IV, 26, 1 (1052, B): « Quoniam per typos et parabolas significabatur. » — Pour *signum*, au livre IV, 16, 1 et 5 (1015, A et B, et 1018, B) : « In *signum* eam dedit. In *signo* ergo data sunt haec. Non autem sine *symbolo* erant *signa*, id est sine argumento. In *signo* data sunt populo. Et in *signum* data sunt illis.» Ces dernières expressions, surtout, rappellent l'emploi, dans le même sens, de *sacramentum*, qu'on a rencontré plus haut, à propos de Tertullien et de Cyprien, aux nn. 85-116, p. 115-130, et nn. 28-64, p. 125-188.

n'emploie pas *sacramentum* [1], pour rendre le *μυστήριον* de l'original, mais *mysterium* [2]. Il en va de même avec le passage du chapitre XIII, 11, de l'évangile de saint Matthieu [3]. De même, le maintien de *mysterium*, au lieu de *sacramentum*, se retrouve dans un passage [4], que reproduit aussi Tertullien. Mais dans sa traduction, Tertullien écrit *sacramentum* [5]; ce qui nous place encore une fois devant un problème qui nous ramènerait à une discussion de chronologie, cette substitution de *mysterium* à *sacramentum* étant une des leçons affectionnées par les textes bibliques, dits « européanisés [6] ».

Transposée dans la langue de Tertullien, de Cyprien, d'Hilaire de Poitiers ou d'Augustin, il n'y a pas de doute que la version d'Irénée n'eût employé le mot *sacramentum* au moins aussi souvent que *mysterium*. Nous n'avons pas à discuter ici les motifs qui ont pu commander son choix au traducteur; contentons-nous de signaler le fait et, sans souligner davantage l'information que l'histoire du mot peut tirer de cette circonstance [7], passons à l'explication des passages qui entrent dans notre relevé lexicographique.

---

[1] *Contra haereses*, I, 8, 4 (PG, VII, 531, A; édit. HARVEY, I, 1, 17, t. I, p. 75); cfr *Novum Testamentum S. Irenaei*, Oxford, 1923, p. 168.

[2] Voir, notamment à propos du texte de l'épître aux Éphésiens, V, 32, VON SODEN, *Das lateinische neue Testament in Afrika*, dans TU, t. XXXIII, Leipzig, 1909, p. 326 et 345, avec p. 192-193. Pour le texte de MATTH., XIII, 11 : « Vobis est datum nosse *mysterium* regni caelorum », qui a *mysterium* dans la traduction d'Irénée, tandis que d'autres témoins ont *sacramentum*, voir également VON SODEN (*op. et loc. cit.*);

[3] *Contra haereses*, IV, 29, 1 (PL, VII, 1063, C; édit. HARVEY, IV, 45, 1, t. II, p. 246); cfr *Novum Testamentum S. Irenaei*, Oxford, 1923, p. 22.

[4] *Contra haereses*, I, 12, 4 (PL, VII, 578, A; édit. HARVEY, I, 6, 4, t. I, p. 113); cfr HORT, dans *Novum Testamentum S. Irenaei*, Oxford, 1923, p. LVI.

[5] *Aduersus Valent.*, 39 (CSEL, t. XLVII, p. 212, 2; PL, 594, A).

[6] Cfr VON SODEN, *Μυστήριον und Sacramentum in den ersten zwei Jahrhunderten*, dans la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenchaft*, t. XII, 1911, p. 266, et *Das lateinische Neue Testament in Afrika*, dans TU, t. XXXIII, Leipzig, 1909, p. 192-193, etc.

[7] C'est cette fréquence du mot chez Hilaire, Augustin et d'autres auteurs du IV^e^ et du V^e^ siècle, qui empêche d'interpréter la rareté de *sacramentum* chez le traducteur de l'œuvre d'Irénée comme indice de date tardive. Cette caractéristique que voit von Soden (*op. cit.*, dans TU, t. XXXIII, p. 192-193)

Nous avons dit plus haut, qu'on serait tenté de donner au mot *sacramenta*, chaque fois que l'emploie le traducteur d'Irénée, le même sens de « doctrine secrète, mystérieuse, mystère doctrinal ». En réalité, il s'y ajoute dans un des cas au moins, un élément spécial qui modifie notablement ce premier sens; c'est par celui-là que nous commençons l'exposé.

Il s'agit du ravissement de saint Paul jusqu'au troisième ciel [1], auquel recourt Irénée pour montrer que les êtres spirituels ont été produits par le Verbe non moins que la nature matérielle :

1. *Contra haereses*, II, 30, 7 (PG, VII, 820, B; édit. HARVEY, II, 27,1, t. I, p. 366).

> Nec rursus propter pondus corporis dicat quis eum amplius non esse assumptum, sed ideo usque illuc permittatur etiam sine corpore *sacramenta* perspicere spiritalia, quae sunt Dei operationes, qui fecit cœlum et terram, et posuit im paradiso speculatores fieri (hellénisme : infinitif de but) eos qui similiter ut Apostolus ualde sunt perfecti in dilectione Dei. (30,8; 47, 2) Et spiritalia itaque hic fecit quorum usque ad caelum speculator factus est Apostolus, et inenarrabiles sermones...

Nous avons quelque peu prolongé la citation pour faciliter au lecteur l'intelligence du texte [2]. La traduction de « choses secrètes et mystérieuses, de mystères du monde invisible et spirituel », qui rend l'expression *sacramenta perspicere spiritalia*, aboutit à désigner, dans le contexte qui l'encadre, les êtres du monde invisible, les Anges et les esprits, qu'a vus et entendus saint Paul [3], par opposition aux *materialia* qui seuls, au dire des adversaires d'Irénée, auraient été produits par le

---

ne vaut, certes, pas pour les œuvres patristiques. Peut-être la prépondérance de *mysterium* au lieu de *sacramentum*, dans la version d'Irénée, trouverait-elle son explication dans une conjecture analogue à celle de Souter, qui opine à faire du traducteur un Grec qui ne connaît qu'imparfaitement le latin (*Novum Testamentum S. Irenaei*, Oxford, 1923, p. XCVI).

[1] II *Cor.*, XII, 2-4; *Contra haereses*, II, 30, 7 (PG, VII, 820, B; édit. HARVEY, II, 47, 1, t. I, p. 366).

[2] Voir quelques bonnes notes de l'édition MANNUCCI, dans la *Bibliotheca sanctorum Patrum*, série II, t. III, Rome, 1907, p. 451 et 452.

[3] Voir chapitre 30, 8 (PG, VII, 821, A; HARVEY, p. 367) : « spiritalia quorum speculator factus est Apostolus, et inenarrabiles sermones, etc. »

Verbe, Démiurge de nature inférieure, tandis que les *spiritaliora* n'auraient pas été produits par lui [1]. Il y a donc ici un peu plus que le sens général de mystères et l'on préférerait préciser par celui d' « êtres mystérieux [2] », c'est à dire les « *spiritales conditiones* », dont il est question dans tous ces passages [3].

Que le mot grec rendu par *sacramenta* ait été ici μυστήρια et qu'il ait été employé dans le sens de *mysteria*, il n'y a pas lieu d'en douter. Un peu plus haut, au début de ce même paragraphe, le traducteur nous donne nettement l'exégèse du mot : il emploie le même mot *mysterium* dans une expression semblable à *spiritalia sacramenta* [4]; une autre fois, les mêmes locutions reviennent, mais sans le mot *mysteria*, dans la phrase du même chapitre XXX, 8, citée un peu plus haut.

Le texte que nous rencontrons quelques lignes plus haut que celui que nous venons d'analyser, est plus simple, bien que faisant partie de la même argumentation d'Irénée en faveur de la création par le Verbe de toutes les créatures spirituelles.

2. *Contra haereses*, II, 30, 6 (PG, VII, 818, C; édit. HARVEY, II, 46,5, t. II, p. 365).

---

[1] Chapitre 30, 6 (PG, 818, A, B et C; HARVEY, p. 364-365).

[2] KLEBBA (*Des hl. Irenaeus fünf Bücher gegen die Haeresien*, t. I, p. 192, dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, Kempten et Munich, 1912), traduit par : « die geistigen Geheimnissen Gottes »; A. ROBERTS et J. DONALDSON, par « spiritual mysteries », dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. V, Édimbourg, 1868, p. 237; dans tous les autres passages, KLEBBA traduit par « Geheimnisse » (*op. cit.*, t. I, p. 190, t. II, p. 121); — DE GENOUDE (*Les Pères de l'Église traduits en français*, Paris, 1838, t. III, p. 196) est plus près du vrai sens, cette fois, en traduisant par : « les choses immatérielles ».

[3] C'est le mot grec κτίσεις, les créatures spirituelles, invisibles, que rend ce mot « conditiones », qui se rencontre ici (chap. 30, 7; PG, 818, C); le lexique des mots latins de l'édition HARVEY ici, encore une fois, est incomplet (cfr t. II, p. 556); il aurait dû ajouter, entre autres, la p. 373, où le mot se rencontre plusieurs fois, et la p. 365 du t. II.

[4] Chapitre 30, 7 (HARVEY, p. 365; PG, 819, A): «eorum quae super Demiurgum dicuntur (c'est à dire les «spiritualium») *mysteriorum* speculator et auditor inciperet fieri ». Comparer les textes de Tertullien : « *uidere, audire sacramenta, etc.* »; cfr plus haut, n. 28-30, p. 82.

> Deinde etiam si per ipsos ea quae sunt super coelos, facta sunt, dicant nobis quae sit inuisibilium natura, enarrent numerum Angelorum, et ordinem Archangelorum, demonstrent Thronorum *sacramenta*, et doceant diuersitates Dominationum... atque Virtutum. Sed non habent dicere : non ergo per eos facta sunt. Si autem... sunt spiritalia et sancta, non est ergo animalis hic qui spiritalia perfecit.

Bien que le mot *sacramenta* s'applique aux mêmes créatures spirituelles que plus haut, le sens de « secrets, mystères » est clairement fixé par tout le contexte et notamment par les mots *demonstrent* et *doceant*. Ce serait se montrer esclave d'un parallélisme outré, que de vouloir recourir ici à un génitif de définition ou d'apposition, pour expliquer *sacramenta Thronorum* dans le sens que nous lui avons donné plus haut au n. 1 : « les êtres mystérieux que sont les Trônes [1] ».

Ce même sens de « doctrines secrètes, mystères » se rencontre dans deux autres passages, où il s'agit de l'enseignement des prophètes, qui tous ont été envoyés par le même Être supérieur, par Dieu, et non pas, comme le voulait la Gnose valentinienne, les uns par le Père, les autres par divers Éons inférieurs.

3 et 4. *Contra haereses*, IV, 35, 3 (PG, VII, 1088, B et C; édit. Harvey, IV, 57, 3, t. II, p. 274 et 275).

> Unde autem semen matris (mater Prunica, cfr *ibid*... 35, 1) ipsorum poterat cognoscere ea quae erant intra Pleroma *sacramenta* et de his eloqui. Siquidem extra Pleroma exsistens mater, peperit hoc ipsum semen : quod autem extra Pleroma est, extra agnitionem esse dicunt, quod est ignorantia. Quomodo igitur id quod erat ignorantia semen conceptum, agnitionem annuntiare poterat? Aut quemadmodum ipsa mater, ea quae erant Pleromatis, cognoscebat *sacramenta*, informis et infigurata, quasi abortiuum proiecta foras... et

[1] La traduction de Genoude (t. III, p. 194), a : «les institutions des Trônes», ce qui n'est pas satisfaisant si l'on veut une traduction exacte.

usque ad consummationem extra Pleroma perseuerans, id est extra agnitionem ?

Ici encore une fois, ce serait chercher un peu loin que de recourir à la même interprétation qu'au n. 1, pour traduire *sacramenta*. La marche du raisonnement, les affirmations des Gnostiques par rapport à leur science supérieure, la juxtaposition des mots *ignorantia*, *agnitio*, etc., nous garantissent le même sens [1] qu'au n. 2.

Le texte du livre III, qu'il nous reste à examiner, exclut toute hésitation.

5. *Contra haereses*, III, 1 (PG, VII, 914, B; édit. HARVEY, III, 1, t. II, p. 76).

Si autem Lucas quidem qui semper cum Paulo praedicauit, et dilectus ab eo est dictus et cum eo euangelisauit et creditus est referre nobis Euangelium, nihil aliud ab eo didicit, sicut ex uerbis eius ostensum est, quemadmodum (sens interrogatif « *comment* », fréquent dans cette traduction) hi qui nunquam Paulo adiuncti fuerunt, gloriantur abscondita et inenarrabilia didicisse *sacramenta ?*

Contre les prétentions des Gnostiques à une science supérieure dont les Apôtres mêmes, hormis saint Paul, n'auraient pas bénéficié, Irénée répond par l'argument *ad hominem* qu'on vient de lire. Le sens de *sacramenta*, déterminé déjà par toute la marche de son argumentation, est fixé avec plus de netteté encore par les épithètes *abscondita* et *inenarrabilia*, et par les deux verbes *gloriantur* et *didicisse*. Ces mêmes qualificatifs que nous avons déjà mentionnés plus haut [2], nous certifient, une fois de plus, que le mot grec rendu par *sacramenta* était, cette fois aussi, celui de *μυστήριον*. Tout le passage qui encadre cette citation, est consacré à la doctrine des Apôtres opposée

[1] La traduction de GENOUDE (t. III, p. 461) a : « les mystères » du Plérome, et au n. 5 (t. III, p. 276) : « des choses inconnues à tout le monde et des mystères extraordinaires »; ce qui est exact.

[2] Voir plus haut, p. 277.

à celle des Gnostiques : cela nous assure que les deux mots ont ici le sens de « doctrines, enseignements mystérieux ».

En résumé donc, à part un seul cas qui se présente avec une nuance plus marquée, le traducteur d'Irénée emploie *sacramenta*, toujours au pluriel, dans le sens de « mystères », c'est à dire de « choses mystérieuses, doctrines secrètes, mystérieuses », ce qui l'écarte fort de l'usage profane du mot transmis par les classiques. Ni le sens de serment, ni celui d'un engagement quelconque, rappelant l'emploi militaire ou juridique du mot, n'intervient chez le traducteur d'Irénée, et dans le grand nombre des acceptions diverses fréquentes chez les chrétiens. il se contente en somme de s'en approprier une seule. Cette particularité, toutefois, ne semble pas pouvoir être de quelque secours, comme on l'a dit plus haut [1], pour trancher la question chronologique.

SECTION IV

LES *ACTA* DE LA FIN DES PERSÉCUTIONS LES PREMIERS DOCUMENTS DONATISTES

I. — LES *ACTA S. MAXIMILIANI* ET LES *ACTA S. MARCELLI*

Pour compléter l'enquête sur *sacramentum*, il reste à passer en revue deux groupes de productions qui voient le jour dans les dernières années du III^e^ siècle et le premier quart du siècle suivant : ce sont quelques actes de martyrs et les premiers documents émanés de la secte donatiste. Les uns et les autres

[1] Voir plus haut, p. 279, n. 7.

se trouvent en relation intime avec les dernières persécutions.

Les exemples de l'emploi de *sacramentum* ne s'y rencontrent pas bien nombreux; la brièveté de ces pièces et le genre de la plupart d'entre elles n'offre pas non plus vaste champ à l'épanouissement sémantique du mot. Chronologiquement, le premier rang revient aux *Acta martyrum*.

La nature de ces Passions et leur date sensiblement voisine de la fin de l'ère anténicéenne, leur font une place à part dans la série des récits de martyres. Non pas que les quatre exemples qu'ils nous présentent de l'emploi de *sacramentum* aient besoin de nous retenir longtemps : l'intérêt qui s'attache à leur contenu est étranger à l'étude lexicographique poursuivie dans ces pages et les quatre cas qu'ils fournissent n'offrent rien de particulier sur l'évolution sémantique du vocable qui ne soit déjà connu : tous nous ramènent au sens de serment ou de service militaire. Il ne faudrait pas en conclure que ces *Acta* relatant des faits de la fin du III^e^ siècle soient dépourvus de valeur : le premier récit surtout est vivant de vérité et nous fournit sur un chapitre des institutions militaires de l'empire les renseignements les plus concrets : vrai procès-verbal d'une séance d'un conseil de révision ou d'un bureau de recrûtement. De plus, ils éclairent l'un et l'autre les idées régnantes chez beaucoup des premiers chrétiens sur l'incompatibilité entre le service militaire et le christianisme, *militia Christi*.

L'importance historique des deux documents, de valeur assez inégale, croyait-on, ne doit pas être discutée ici. La date du premier nous place à l'aube du III^e^ siècle, le document provenant des archives proconsulaires de Carthage [1]. Les pièces d'interrogatoire insérées dans le second ont une origine analogue [2].

---

[1] Sur ces *Acta*, voir BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 691-692; HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 473; P. MONCEAUX, t. III, p. 114-118; DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921, p. 104-110; C. J. CADOUX, *The early christian attitude towards the war*, Oxford, 1919, p. 148-151.

[2] Sur les *Acta S. Marcelli*, voir BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 692; HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 473-474; P. MONCEAUX, t. III, p. 118-122; C. J. CADOUX, *The early christian attitude*, p. 151-153, et surtout DELEHAYE, (*op. infra cit.*).

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

Depuis l'édition que vient de donner le P. Delehaye et qui dégage cette Passion des interpolations et des altérations qui la défiguraient [1], un bon nombre des points d'interrogation que se posait M. Monceaux sur la valeur de la composition d'ensemble, perdent leur raison d'être; nous pouvons donc placer ces pages parmi les témoins anténicéens de l'usage du mot *sacramentum*.

Un des textes qui présentent *sacramentum* provient des *Acta* de saint Maximilien [2], martyrisé en 295; les trois autres viennent des *Acta* de saint Marcel [3], martyrisé en 298.

Un jeune homme, Maximilien, mandé avec son père auprès du proconsul le 12 mars 295, à Théveste (Tebessa), refuse de s'enrôler parce que sa conscience de chrétien, dit-il, s'oppose à accepter le *signaculum* impérial (*plumbum collo portare*) à côté du *signum salutare Christi* qu'il porte déjà [4]. Après de vains efforts pour persuader le conscrit qui se refuse obstinément à ses raisons, le juge prononce la sentence :

1. *Acta S. Maximiliani*, 3 (RUINART, p. 301; KNOPF, p. 77).

Maximilianum eo quod indeuoto animo *sacramentum* militiae recusauerit, gladio animaduerti placuit.

---

[1] H. DELEHAYE, *Les Actes de S. Marcel le Centurion*, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XLI, 1923, p. 257-287; texte du groupe M, p. 260-263, texte du groupe N, p. 264-267.

[2] Le texte est édité par RUINART, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, 2e édit., Amsterdam, 1713, p. 299-302; il a été reproduit par HARNACK, *Militia Christi*, 1905, p. 114-117 (cfr p. 82 n. 2) et par R. KNOPF, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 2e édit., dans la *Sammlung ausgewählter Kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften* de G. KRÜGER, deuxième série, t. II, Tubingue, 1913, p. 76-78. Il n'a pas trouvé place dans le recueil de VON GEBHARDT, *Acta Martyrum selecta*, Berlin, 1902. Cfr *Bibliotheca Hagiographica latina*, 5813, p. 850; *Supplementum*, p. 226.

[3] Le texte publié par RUINART (*op. cit.*, p. 302-304), réimprimé d'après cette édition défectueuse par HARNACK (*Militia Christi*, p. 117-119; cfr p. 84) et, avec quelques retouches par KNOPF (*op. cit.*, même recueil, 1913, p. 78-80), a fait l'objet d'une nouvelle étude par H. DELEHAYE et a été établi d'après deux groupes de témoins critiquement classés (article cité, p. 260-267). Cfr *Bibliotheca hagiographica latina*, 5253, 5254, p. 780; *Supplementum*, p. 207.

[4] Ce même passage des *Acta S. Maximiliani* confirme ce qui a été dit plus haut à propos du rapport entre *sacramentum*, *signum*, *signaculum* : expressions empruntées à la langue militaire; voir plus haut, p. 67-68.

Le sens est clair : c'est le refus du serment militaire [1], encadré de toutes les expressions qu'on a vues analysées plus haut : *signaculum*, *deuoto*, *indeuoto*, *signum*, à propos des métaphores militaires de Tertullien et de Cyprien [2].

Dans les *Acta S. Marcelli*, même sens à peu près, mais dans des expressions appliquées tantôt au Christ, tantôt à l'empereur. Cette fois la scène, un peu différente, se place à Tingi (Tanger). Le jour de l'anniversaire de l'empereur Maximien, un centurion, Marcel, avait refusé de participer aux fêtes et aux sacrifices de la solennité, il avait jeté publiquement ses armes et ses insignes de commandement; après plusieurs interrogatoires, il est condamné à la peine capitale. Dans les pièces du procès, les trois passages suivants intéressent le mot *sacramentum :*

2. *Acta S. Marcelli*, 2 (Delehaye, p. 261; Ruinart, p. 303).

> Respondi me christianum esse et *sacramento* huic militare non posse nisi Iesu Christo Filio Dei Patris omnipotentis.

Le sens de service militaire [3], plutôt que de serment militaire, semble convenir à ce premier emploi du mot dans ces Actes.

Dans le texte que fournit le groupe M des témoins, on remarquera l'expression elliptique avec ses deux régimes : *militare huic sacramento nisi Iesu Christo.* Cette dernière locution, du reste, se rencontre quelques lignes plus bas, vers la fin du récit : « qui Christo militat »; ailleurs on a : « militare imperatoribus », et « militiis saecularibus militare [4] ». Le groupe N des manuscrits présente une locution intéressante au point

---

[1] Delehaye (*Les passions des martyrs*, p. 106); H. Leclercq (*Les Martyrs*, t. II, Le troisième siècle, Paris, 1909, p. 154); P. Allard (*La persécution de Dioclétien* Paris, 1908, t. I, p. 104) : service militaire.

[2] Voir plus haut, p. 67-68, 70-71, 114 et 162-163.

[3] Même sens dans Leclercq, *op cit.*, p. 157; P. Allard, *op. cit.*, p. 133.

[4] *Acta*, 16 (Delehaye, p. 263; Ruinart, n. 4, p. 303). L'introduction, qui ne présente pas la même valeur que les extraits des procès-verbaux, a l'expression : « Christo aeterno regi militare, imperatoribus uestris militare desisto » (*ibid.*, 1 a, Delehaye, p. 261; Ruinart, p. 303). Le sens adopté plus haut pour *huic*, dans une construction analogue de Tertullien (cfr n. 6, p. 67 et 68, n. 2) mais qui fait de *sacramento* un ablatif, ne nous paraît pas pouvoir convenir ici; une autre leçon porte *hinc* (Delehaye, p. 261).

de vue grammatical : « et *sacramentum* aliud militare non posse nisi soli domino Iesu Christo », mais cet accusatif « grec » ou de qualification n'affecte guère le sens du mot.

Les deux autres cas doivent être traduits par serment. Le pluriel toutefois étonne un peu dans l'un des deux : il est remplacé par le singulier dans le groupe N des témoins espagnols [1], tandis que le pluriel est attesté par l'unanimité des manuscrits de l'autre groupe :

3. *Ibid.*, 10 (DELEHAYE, p. 263; RUINART, n. 4, p. 303).

Agricolanus dixit : « Quo furore accensus es ut proiceres *sacramenta* et talia loquereris » ?

4. *Ibid.*, 17 (DELEHAYE, p. 263; RUINART, n. 5, p. 304).

Atque (ita dictauit sententiam) : Marcellum qui centurio ordinarius militabat, qui abiecto publice *sacramento*, pollui se dixit, et insuper apud acta praesidialia uerba furoris plena deposuit, gladio animaduerti placuit [2].

C'est chaque fois la renonciation au serment militaire dont il s'agit dans l'accusation [3] : chez les derniers Anténicéens [4] comme chez Tertullien, ce sens continuait à garder toute sa valeur. Sous ce rapport, l'adoption du mot par les chrétiens n'avait apporté aucun changement à l'usage classique de *sacramentum* : il en sera ainsi du reste pendant tout le moyen âge.

---

[1] DELEHAYE, *Les Actes de S. Marcel*, p. 266 et 260.

[2] Le texte de RUINART ajoute les mots que nous avons placés entre parenthèses. Les mots *pollui se* ont été souvent tronqués dans les manuscrits (cfr DELEHAYE, p. 263). Dans le groupe N, la locution change : *ablatum publice sacramentum polluit* (*ibid.*, p. 266-267).

[3] H. LECLERCQ, *op. cit.*, p. 158; P. ALLARD, *op. cit.*, p. 135 et 136.

[4] Pour mémoire, signalons ici le mot *sacramentum* dans la relation d'un martyre de la persécution de Dèce, mais qui a toute chance dans son état actuel d'appartenir à une époque tardive même pour la partie la moins suspecte de la relation : les *Acta SS. Luciani et Marciani* présentent au chapitre VI l'expression suivante : « Ingenuus et cultor *sacramentorum* Dei » (RUINART, p. 164-168; HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 470, n. 1; BHL, 5015), sans doute dans le sens de « mystères divins », comme le traduisent LECLERCQ (*op. cit.*, p. 99) et P. ALLARD (*Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, 3^e édit., Paris, 1905, p. 436). Cet exemple ne peut évidemment pas entrer dans la liste des témoins anténicéens.

II. — Les premiers documents donatistes

Les limites chronologiques assignées à cette enquête font entrer dans le cadre de cette étude quelques pièces donatistes antérieures à l'année 325. La nature même de ces documents les rattacherait plutôt à la littérature donatiste des générations suivantes, qui devait aller se développant toujours jusqu'aux grandes conférences contradictoires de 411 et au delà; pour l'histoire du mot *sacramentum*, dont on sait le rôle important dans la polémique antidonatiste de saint Optat et surtout de saint Augustin, il y aurait peut-être utilité aussi à ne pas scinder les divers groupes d'écrits relatifs au donatisme. Mais il n'est pas de cadre chronologique qui ne présente des inconvénients à côté de réels avantages, et puisque ce volume est consacré aux Anténicéens, il devra bien laisser la parole aux Donatistes des premières années de Constantin. Aussi bien, leur témoignage n'indique pas une orientation bien caractéristique ni bien nouvelle dans l'évolution sémantique du vocable parmi les premiers adhérents de la secte.

Des nombreux documents qui se groupent autour des origines du donatisme [1], lettres de l'empereur Constantin ou de ses représentants, interrogatoires officiels, décrets concilaires, libelles, réquisitoires divers, il n'en est que trois, — au besoin, quatre, si l'on veut faire deux œuvres différentes de la passion de Saturninus et de son appendice, — qui emploient le mot *sacramentum*. La nomenclature des autres documents dont l'examen a abouti à un procès-verbal de carence, sera donnée plus loin [2].

[1] Sur l'ensemble de ces pièces, voir L. Duchesne, *Le dossier du donatisme*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome*, t. X, 1890, p. 589-650; Monceaux, t. IV, p. 193-239, et V, p. 1-98, Paris, 1912-1915; Harnack, *Geschichte*, II, p. 744-751, qui dresse, d'après Duchesne, la liste des pièces anténicéennes; Bardenhewer (*Geschichte*, t. III, p. 488-498) expose ce qui regarde les auteurs postnicéens et se contente d'une brève notice sur le dossier d'Optat (p. 494) et (t. IV, 1924, p. 512-513) sur les autres Donatistes.

[2] Voir, après la conclusion, l'appendice I, p. 323-324.

Cette absence du mot dans un grand nombre de pièces du dossier donatiste, c'est à dire dans les premiers écrits d'une secte qui niait la valeur des sacrements catholiques, pourrait sembler étrange à première vue : en réalité, il n'y a pas lieu de s'étonner, les premiers débats portant beaucoup plus sur des questions de faits et de personnes, que sur des présupposés ou des corollaires dogmatiques relatifs à la valeur des sacrements ; ceux-ci seront mis en relief surtout dans la phase suivante [1]. Il faut dire aussi qu'en dehors des pièces officielles, la polémique n'est représentée jusque vers l'année 370 que par quelques pamphlets hagiographiques; tout le reste est perdu, et ce devait être considérable, les nombreux écrits de Donat [2] n'étant pas demeurés sans réponse apparemment.

Ce sont ces pièces hagiographiques qui présentent la plupart des expressions formées à l'aide de *sacramentum*; à ce titre, elles auraient pu aussi bien trouver place dans la partie de ce chapitre affectée aux *Acta* de la fin des persécutions. Mais le relief que prend dans un des récits le remaniement donatiste, le sépare nettement des passions précédentes. L'autre pièce, peut-on dire, n'a plus rien d'hagiographique que son titre : c'est une exhortation ou un panégyrique, vibrant de fanatisme, mais intéressant à bien des égards.

La première pièce, produite sous sa forme actuelle ou sous une autre à la grande conférence de 411 par les Donatistes [3], est la passion des martyrs d'Abitina : *Acta martyrum Saturnini presbyteri, Felicis, Datiui et aliorum in Africa* [4]. La rédaction que

[1] Voir l'appréciation de C. A. Scott, qui toutefois minimise l'aspect dogmatique que prit ensuite la question, dans le *Dictionary of Religion and Ethics* de Hastings, t. IV, Édimbourg, 1911, p. 844-845.

[2] S. Jérôme, *De Viris illustr.*, 93 (édit. Richardson, dans TU, t. XIV, 1, Leipzig, 1896, p. 46; PL, XXIII, 695).

[3] *Gesta collationis Carthagini habitae inter catholicos et donatistas*, III, 434, 445-448 (édit. E. Dupin, *S. Optati Milevitani episcopi de schismate Donatistarum*, Anvers, 1702, p. 242; PL, XI, 1253); c'est la pièce signalée au n. 3 du *Dossier du donatisme* par Duchesne (recueil cité, p. 628) et par Harnack (*op. cit.*, p. 745).

[4] Éditions, après plusieurs autres, par Baluze, *Miscellanea*, Paris, 1679, t. II, p. 56-76 (*Miscellanea novo ordine digesta*, par Mansi, Lucques, 1761, t. I,

nous en possédons aujourd'hui, malgré l'authenticité indiscutable et la haute valeur historique des procès-verbaux qu'elle contient, se compose d'éléments divers dus à la plume d'un ou de deux Donatistes [1], car l'auteur du préambule et du récit suivi qui encadre les *Acta* tranche par son ton relativement modéré sur le rédacteur de l'appendice, haineux réquisitoire contre les catholiques, d'un fanatisme violent et passionné. Celui-ci n'a pas même remarqué la distraction qu'il avait eue en indiquant comme lieu de réunion des chrétiens un autre endroit que celui qui résulte de l'interrogatoire des prévenus [2].

Un premier cas, fourni par cette pièce, de l'emploi de *sacramentum* nous présente un sens assez surprenant, que nous n'avons guère rencontré jusqu'ici et que, dans ses locutions les plus hardies, le latin du moyen âge [3] hésitera à appliquer aussi matériellement; mais ajoutons tout de suite que les recensions ne concordent pas et que le témoignage du manuscrit Colbert n'a pas été suivi par Baluze, son premier éditeur digne de ce nom, ni par le Bollandiste Henschenius, ni par dom Ruinart [4]. Qu'il nous suffise donc d'enregistrer l'expression sans y insister plus qu'il ne convient, ni la regarder comme définitive. Parlant

p. 14-18), et par dom Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, Amsterdam, 1731, p. 382-390, reproduites l'une et l'autre dans PL, VIII, 690 et 705. Voir Monceaux, t. III, p. 140-147, et t. V, Paris, 1920, p. 53-59; Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 693; BHL, 7492.

[1] Mgr Duchesne attribue toute la pièce au même rédacteur (*op. cit.*, p. 628); M. Monceaux est d'un avis différent et apporte des indices sérieux à l'appui de sa thèse (*op. cit.*, t. III, p. 143-144, 147; t. V, p. 56). Nous pouvons faire abstraction de cette question, dont la solution dans un sens ou dans l'autre n'affecte pas notre enquête.

[2] *Acta martyrum Saturnini*, 2, 8 (10) et 9 (11), dans PL, 690, C, 694, D, 695, C, et 705, C, 710, B, 710, C.

[3] On trouve en effet chez Grégoire de Bergame, l'expression : « *Sacramenta* quandoque dicuntur scripturarum et iusiurandi *sacramentum* » (*Tractatus de Veritate corporis Christi*, 14; édit. Hurter, *SS. Patrum opuscula selecta*, t. XXXIX, Innsbruck, 1879, p. 58). Saint Hilaire et d'autres ont, dans un sens différent, la même locution, comme on le verra dans un prochain fascicule, voir aussi n. 27 et 41, *supra*, p. 174 et 179.

[4] Surius (*De probatis sanctorum historiis*, Cologne, 1576, t. I, p. 981) et Baronius (*Annales ecclesiastici*, Lucques, 1738, a. 303, xxxv, t. III, p. 347) ont lu aussi *testamenta*; Henschenius (AA. SS. *Februarii*, t. I, II, p. 515) en a fait autant; voir plus loin le texte de Baluze et de Ruinart.

de l'édit de persécution qui ordonnait la destruction des livres sacrés de la Bible, — ce qui fera surgir la grosse question des « traditeurs », — le rédacteur donatiste emploie la phrase suivante :

> *Acta martyrum Saturnini* etc., 2 (BALUZE, *Miscellanea*, t. II, p. 57 ; RUINART, p. 382; PL, VIII, 690, A et 705, A).
>
> Bellum diabolus christianis indixit isto modo ut sacrosancta Domini (*ou* : dominica) *sacramenta* scripturasque diuinas ad exurendum peteret.

La traduction, si vraiment le texte était définitivement établi, ne serait pas bien embarrassante [1], le rédacteur se chargeant lui-même de la fournir en répétant à peu près la même expression six lignes plus bas [2] : *tradendo gentilibus scripturas dominicas atque testamenta diuina profanis ignibus comburenda*; mais cette fois il emploie le mot *testamenta* au lieu de *sacramenta* et intervertit les épithètes. Au chapitre suivant, il simplifie l'expression [3] : *cum Fundanus episcopus scripturas dominicas traderet exurendas*. C'est dans le même sens que la locution a été comprise et interprétée par l'auteur de l'appendice, à supposer qu'il ait lu (ou écrit) *sacramenta* dans le préambule ; le premier chapitre de son réquisitoire contient l'expression : *Qui scripturas dominicas diuinaque testamenta de flamma conseruantes* [4]. La fréquence de cette synonymie garantirait donc l'équivalence de *sacramenta* et de *scripturas diuinas*, si d'autre part elle ne résolvait pas la question préalable dans un sens opposé à la légitimité de cette leçon, et jusqu'à preuve du contraire, il faudra bien ne pas ranger définitivement ce cas au nombre des témoins anténicéens.

[1] Dom LECLERCQ traduit *testamenta* par les livres liturgiques dans lesquels était consignée la liturgie du sacrifice, appelée par le Christ « Testament nouveau »; cette explication n'est pas convaincante (*Les Martyrs*, t. II, 2e édit., Paris, 1909, p. 207 n. 1).

[2] BALUZE, p. 57; RUINART, p. 382 (PL, VIII, 690, B, et 705, B).

[3] *Acta martyrum Saturnini...*, 3 (BALUZE, p. 58; RUINART, p. 383; PL, VIII, 691, C, et 706, B).

[4] *Acta martyrum Saturnini...*, 16 (BALUZE, p. 72; PL, VIII, 700, B).

Le même récit fait revenir le mot *sacramenta* un peu plus loin, mais cette fois dans une locution qui n'a plus rien d'insolite.

1. *Ibid.*, 2 (BALUZE, *Miscellanea*, t. II, p. 57-58; PL, VIII, 691, A).

> In ciuitate Alutinensi (Abitina) in domo... Felicis cum bellica tuba caneret, dominica signa gloriosi martyres erexerunt, ubique celebrantes ex more dominica *sacramenta*, a coloniae magistratibus... apprehenduntur (RUINART, p. 382 : ibique celebrantes ex more *dominicum*, a coloniae magistratibus...).

Il s'agit évidemment de l'office liturgique [1], des mystères divins, de l'eucharistie. Mais ici aussi le texte n'est pas sûr : Baluze, que reproduit la réimpression de Migne, a la version citée ci-dessus; dom Ruinart, après Henschenius [2], a préféré *dominicum celebrantes*, et indiqué en note, sous la rubrique collective, *alii*, d'autres témoins de la leçon qu'il rejette. Du point de vue de nos recherches, la chose est sans conséquence, la locution tout ordinaire *dominica sacramenta celebrare* n'apportant rien de neuf ni de saillant à notre enquête lexicographique. L'expression *dominicum celebrantes*, que connaît déjà Cyprien, présente un intérêt plus sérieux, mais nous n'avons pas à nous étendre ici sur sa légitimité; contentons-nous de remarquer qu'elle se rencontre plusieurs fois ailleurs dans le récit et que dans ces passages Baluze l'admet non moins que Ruinart [3].

L'appendice, publié par Baluze [4], mais supprimé par Ruinart, vrai pamphlet lancé contre les catholiques, suit vraisemblablement d'assez près la composition donatiste des *Acta*, si même

---

[1] MONCEAUX, t. III, p. 141; LECLERCQ, *op. cit.*, p. 208.

[2] AA. SS. *Februarii*, t. I, II, p. 515.

[3] *Acta martyrum Saturnini...*, 5 : « collectam et dominicum celebrassent » (BALUZE : « collectam dominicam »). — 8 (6) : « et dominicum celebrasse. » — 11 (9) : « egimus dominicum. » — 13 (11) : « dominicum celebraui. » — Cfr RUINART, p. 383, 385, 387, 388; BALUZE, p. 59, 62, 64, 66; PL, VIII, 692, A, 694, A, 695, C, 696, C, et 707, A, 709, C, 711, A, 712, B. — CYPRIEN, *Epist.* LXIII, 16 (CSEL, III, II, p. 714, 16; PL, IV, 386, C) : « Numquid ergo dominicum post coenam celebrare debemus, ut sic mixtum calicem frequentandis dominicis offeramus ?»

[4] *Miscellanea*, t. II, p. 71-76; PL, VIII, 699, D-704.

il ne vient pas de la même main [1]. Ces chapitres ajoutés au récit ont pour but de le compléter, en donnant le texte de l'excommunication portée par les martyrs prisonniers contre les catholiques traditeurs. La véhémence des attaques contre Cécilianus ferait croire que l'évêque catholique est encore en vie et que l'appendice remonte à l'époque [2] de la première répression officielle à main armée, qui débute en 316 et prend fin par le décret du mois de mai 321. C'est dans les commentaires de cette sentence d'excommunication que se rencontre une idée essentiellement donatiste et qui fera le principal objet de la discussion dogmatique avec Optat de Milève et Augustin.

Dans son réquisitoire contre les catholiques, l'auteur affirme la nullité des sacrements de ses adversaires :

2. *Acta martyrum Saturnini* etc., 19 (Baluze, p. 75; PL, VIII, 702, C).

> Illi falsi sacrorum ritus fictaque mysteria non tam in salutem quam in perniciem miserorum celebrantur, cum erigit altare sacrilegus, celebrat *sacramenta* profanus, baptizat reus, curat uulneratus, ueneratur martyres persecutor, legit euangelia traditor.

La juxtaposition des expressions équivalentes *falsi sacrorum ritus*, *ficta mysteria*, avec l'énumération des divers *mysteria ficta* ou *falsi ritus*, dont le *celebrat sacramenta profanus* n'est qu'un exemple, au même titre que *baptizat reus*, *curat*, etc., ferait croire que cette expression (*celebrat sacramenta profanus*) ne désigne pas les *sacramenta* en général dont la collation par un profane (c'est à dire par un laïc non dûment ordonné) serait nulle, mais qu'il s'agit uniquement ou principalement de l'eucharistie ; cette interprétation trouve sa confirmation dans les passages précédemment examinés, qui emploient indistinctement les mots *sacramenta celebrare* ou *dominicum celebrare* [3]. Toutefois il ne faut pas vouloir trouver dans les idées plus d'ordre et de précision

[1] Voir plus haut, p. 291 n. 1.

[2] Monceaux, t. V, p. 59, qui reproduit son étude, *Les Martyrs donatistes*, parue dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. LXVIII, 1914, p. 176-177.

[3] Voir plus haut, la note 3, p. 293.

que le fougueux auteur n'en a mis lui-même; l'allure même du morceau s'y oppose et, à la rigueur, celui qui voudrait soutenir que le *sacramenta celebrat* est synonyme de *falsi ritus fictaque mysteria celebrantur* en répétant la synthèse de l'analyse qui suit, pourrait bien ne pas avoir tout à fait tort.

L'autre pièce, le *Sermo de passione Donati*, n'a plus rien du récit hagiographique; l'on se demande encore maintenant d'où lui vient ce nom de *Donati* qu'ignore son contenu. C'est un panégyrique qui tient de la philippique et du pamphlet [1]. S'il célèbre les martyrs du parti victimes de la répression impériale en 317, l'auteur s'est surtout donné pour mission d'invectiver ses adversaires; il faut avouer qu'il n'y a pas mal réussi; en outre il veut surexciter chez ses auditeurs le dévouement fanatique à la secte qui le caractérise lui-même. Les trois exemples qu'il nous donne de l'emploi de *sacramentum* surgissent dans des phrases toutes chargées d'indignation haineuse et d'invectives.

C'est cette intensité du sentiment, avec la précision de quelques détails épars trahissant le témoin oculaire, dont il faut tenir compte pour dater la pièce. Le sermon a été prononcé au jour anniversaire de l'événement, le 12 mars : en exécution de l'édit impérial, celui de 317 sans aucun doute, la force armée avait enlevé leurs églises aux Donatistes; à Carthage entre autres cela ne s'était pas fait sans effusion de sang. Aux indices exposés par M. Monceaux [2] pour situer vers l'année 320 l'anniversaire du fait dont le sermon célèbre le souvenir, on pourrait ajouter la note générale et un peu vague d'un certain nombre de détails qui marquent le récit : c'est souvent par allusion que procède

[1] C'est la pièce mentionnée au n. 37 du *Dossier du donatisme* par DUCHESNE (recueil cité, p. 636; HARNACK, *Geschichte*, II, p. 749); édition par L. Ellies DUPIN dans *S. Optati Milevitani episcopi de schismate Donatistarum*, Anvers, 1702, p. 191-193; PL, VIII, 752, D. Les dates assignées par DUPIN (*op. cit.*, p. 190-191 et PL, VIII, 751-752) sont à corriger; les faits remontent à une vingtaine d'années au moins plus tôt, le sermon conséquemment aussi; MONCEAUX, t. V, p. 60-69 (ou *Les Martyrs donatistes*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. LXVIII, 1914, p. 177-188).

[2] *Op. cit.*, t. V, p. 61-62; mentionnons aussi l'hypothèse de la paternité de Donat sur le sermon, énoncée du reste avec réserve (*ibid.*, p. 62).

l'auteur plutôt que par description précise. Il suppose, semble-t-il, chez ses auditeurs la mémoire si fraîche des événements qu'il n'éprouve pas le besoin d'en circonstancier chaque épisode. Toutefois il serait difficile de préciser la date à quelques années près : le sermon pourrait se placer à un moment où l'ère de la tolérance, inaugurée par l'édit de 321, avait permis aux Donatistes de profiter des atermoiements de Constantin pour se remettre de l'ébranlement produit chez eux par la persécution et redoubler d'audace dans leurs réunions.

Le premier exemple de *sacramentum* nous les montre à l'œuvre:

3. *Sermo de passione Donati*, 2 (E. Dupin, p. 191 ; PL, VIII, 735, C).

> Inuidus artifex..., mentes quas in praelio tormentorum metu subegit, blandimentis aduersus tempora pacis erexit, ablata humilitate... insinuataque superbia... posse tenere lapsos illicite rursus ecclesiasticos honores insinuans, quos tunc tenuerant *sacramentorum* caelestium desertores.

L'orateur, conformément à une habitude chère aux Donatistes, met en relief l'action de Satan (*draco*, *inuidus artifex*), qui suggère présomptueusement aux catholiques que les évêques traditeurs continuent à garder leur consécration; il leur fait croire que la dignité ecclésiastique dont ils étaient revêtus est maintenue chez ces déserteurs qui avaient renié leurs serments divins. Ce serait donc le sens de serment comme nous l'avons vu plus d'une fois chez Tertullien et chez Cyprien [1], qui reviendrait ici. L'expression n'aurait rien de neuf en ce cas. Toutefois, l'étude des idées familières à la secte africaine empêche d'accepter cette traduction sans lui en comparer une autre : d'après les Donatistes, les catholiques ont abandonné les vrais sacrements, ils n'ont plus que des *sacramenta ficta*, *falsi ritus* [2]. Ne pourrait-on pas traduire comme suit : «depuis qu'ils ont abandonné les sacrements divins, les vrais sacrements célestes (les autres étant ceux de Satan, *in perniciem*, etc.) ? » Il est vrai

[1] Voir plus haut, p. 66-71, 164-168.
[2] *Acta martyrum Saturnini...*, 19; voir plus haut le n. 2, p. 294.

que ce sens doit s'appliquer plutôt à la communauté catholique qu'à leurs pasteurs, ceux-là ayant perdu les vrais sacrements en acceptant des traditeurs, tandis que ceux-ci, en fléchissant dans la persécution n'ont pas encore pour cela perdu les vrais sacrements, mais seulement le pouvoir de les conférer encore. C'est pour ce motif que le sens de serments divins, sans être absolument établi, conserve cependant nos préférences. Rien ne justifierait ici, croyons-nous, la signification donnée à cette expression dans Lactance; un sens moins éloigné du nôtre est fourni par Cyprien [1].

Un peu plus loin, il s'agit des sacrements, des mystères liturgiques, célébrés dans la basilique dont s'emparent les légionnaires impériaux.

4. *Sermo de passione Donati*, 3 (E. Dupin, p. 191; PL, VIII, 754, B).

Profanantur *sacramenta*, superinducta gentilitatis caterua, conuenticula sacra fiunt luculenta conuiuia.

L'orateur continue son exposé en rappelant par allusions rapides la scène de la profanation : *basilica in popinam... conuersa* [2]. Le sens y est trop clair et ne demande pas qu'on s'y arrête davantage.

Le dernier texte de la *Passio Donati* nous présente, dans une description pathétique, un jeune catéchumène qui demande le baptême au milieu de la scène de violence et de carnage dont la basilique est le théâtre :

5. *Ibid.*, 11 (E. Dupin, p. 192; PL, VIII, 757, A).

Iam uiolentiam ipsius potestatis ante oculos proponendum quod tunc uisum est, nunc animo reuoluendum, cum Dei sacerdos ante aram sacri nominis mactaretur, cum catechumenus puer expers disciplinae *sacramentorum* pene exanimis gratiam lauacri salutaris sitientissime postularet : « Subuenite, ait, catechumeno mihi », anima iam Deo scilicet proxima hoc sibi magnum uoluisse contingere ultima uoce signabat si ad instar dominicae passionis aqua sanguini iungeretur.

---

[1] *Institutiones*, V, 9 (CSEL, XIX, 426, 6; PL, VI, 577, A); voir plus haut le n. 10 de Lactance, p. 253, et le n. 80 de Cyprien, *De cath. eccl. unit.*, 6, p. 199.

[2] *Passio Donati*, 4 (Dupin, p. 191-192; PL, VIII, 754, B).

Le sens général est clair : il s'agit ici d'un catéchumène qui n'a pas encore reçu les sacrements de l'initiation. Mais que veut dire exactement l'expression : *expers disciplinae sacramentorum*, qui fait dépendre cette fois l'un de l'autre deux mots que Tertullien employait à peu près comme équivalents [1] ? La traduction donnée plus haut ne convient plus en ce cas. Si nous nous reportons à l'usage africain et romain du IVe siècle, nous trouvons l'explication dans les procédés de l'arcane alors en vigueur [2] : la doctrine des sacrements, l'initiation aux sacrements (*disciplina sacramentorum*) n'était communiquée qu'aux chrétiens baptisés. Que ce soit affaire de pure discipline ecclésiastique ou de secret plus profond et plus rigoureux dans l'initiation des catéchumènes, peu importe en ce moment et il n'y a pas lieu d'entrer ici dans cette question de l'arcane qui a déjà provoqué tant de discussions. Le texte se suffit à lui-même : le jeune catéchumène qui n'avait pas encore reçu l'instruction relative aux sacrements, ne savait pas, —il le montre par sa demande angoissée, — que le martyre suppléait au baptême; il faut croire, à en juger par ce passage, que cette doctrine spéciale, dont traitait déjà Cyprien dans sa lettre à Jubaïanus en réponse à une objection de ses adversaires et qu'il appelait avec tout l'ensemble de sa théorie baptismale, *disciplinis caelestibus erudire* [3], faisait partie au début du IVe siècle de l'initiation communiquée aux catéchumènes après le baptême. Une autre interprétation, qui ne change rien à notre traduction de *disciplina sacramentorum*, — et pour ce motif nous ne la discutons pas davantage ici, — s'appuierait sur la fin du texte cité plus haut, non sans quelque raison, pour voir dans le désir du catéchumène exprimé au seuil de l'éternité, une espèce d'intuition de la haute portée mystique du sang et de l'eau, que son initiation chrétienne élémentaire n'avait encore pu lui apprendre. Cette interprétation est en harmonie avec l'idée donatiste de la présence permanente

[1] Voir plus haut, p. 91-92 et p. 78-94 *passim*; cfr p. 79, 85, 92, etc.

[2] FUNK-BIHLMEYER, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 7e édit., Paderborn, 1921, t. I, p. 98 et 258.

[3] *Epist.* LXXIII, 22 (CSEL, t. III, II, p. 795-796; PL, III, 1124-25).

du Saint-Esprit parmi eux, et qui donne au *Sermo de passione Donati*, comme aux autres productions de la secte, une note spéciale fort éloignée de l'humilité chrétienne.

A ces documents donatistes faut-il ajouter un écrit [1] assez peu remarqué jusqu'ici [2], quoique plein d'intérêt pour les philologues, que par astuce ou par inconscience, le rédacteur ou le copiste a mis jadis sous le nom de saint Cyprien, sans remarquer que cette prose barbare et incorrecte était en contraste flagrant avec la limpidité de style et de pensée qui fait le charme des écrits cyprianiques ?

Le texte en est malheureusement détestable, la grammaire de l'auteur ne l'est guère moins, le vocabulaire ne vaut pas beaucoup plus, si bien que, sans le secours de nouveaux manuscrits, s'il en existe, il y a peu de chose à faire de cette pièce dans son état actuel; il faudra se contenter ici de quelques indications sommaires que nous aurons un jour l'occasion de développer ailleurs.

La transmission manuscrite ne laisse pas de piquer la curiosité, car malgré le respectable pavillon qui la couvrait, la marchandise n'a pas voyagé bien loin sous la protection d'un nom vénéré entre tous en Afrique; mais le seul manuscrit connu, le *Parisinus* 1658, du XIV^e^ siècle, dans lequel a finalement échoué la pièce, présente des accointances curieuses avec l'ancien manuscrit de Vérone du V^e^ siècle, aujourd'hui perdu, lequel se rattachait lui-même à un manuscrit africain plus ancien [3].

---

[1] Pseudo-Cyprien, *Epist.* III, dans CSEL, t. III, III, p. 273-274. publié et étudié par Mgr Mercati, *Un falso donatistico nelle opere di S. Cipriano*, dans les *Rendiconti* du *Reale Istituto Lombardo di scienze e lettere*, deuxième série, t. XXXII, p. 896-997, Milan, 1899.

[2] En dehors de l'étude citée de Mgr Mercati et dont les conclusions sont adoptées par Bardenhewer (*Geschichte*, t. II, p. 504), il ne semble pas que la lettre pseudo-cyprianique ait attiré l'attention; notice fort courte mais précieuse dans la revue d'ensemble des apocryphes cyprianiques par Hans von Soden, *Die cyprianische Briefsammlung*, dans TU, t. XXV, 4, Leipzig, 1904, p. 226; aucun autre manuscrit n'a été signalé, à notre connaissance.

[3] Hartel n'a utilisé que ce seul manuscrit déjà employé par Baluze; voir la description qu'il en donne (*op. cit.*, III, p. XLVI et p. 273), et surtout H. von

Malgré les altérations du texte et ses obscurités, il y a moyen de se rendre compte du contenu général du document : fictivement ou réellement écrit au lendemain d'une forte persécution, il a pour objet principal, sinon unique, le cas de ceux qui ont faibli pendant la tourmente en livrant aux persécuteurs soit les Livres sacrés soit d'autres livres intentionnellement substitués à ceux de la Bible. Or, comme le fait remarquer avec raison Mgr Mercati [1], ce n'est qu'au moment de la persécution de Dioclétien qu'il s'agit de pareils faits et ce n'est qu'avec les origines du donatisme que cette question des « traditeurs » et de l'attitude à prendre vis-à-vis d'eux, vient à l'ordre du jour. Fraude consciente d'un sectaire qui met sur le compte de Cyprien, par un anachronisme hardi, une condamnation anticipée des traditeurs, ou relation officieuse d'un concile transmise sous forme de lettre par un de ses membres et attribuée par une erreur de copiste au grand évêque de Carthage, la pièce a toutes les apparences d'un document issu du conflit donatiste, ou tout au moins relatif aux « traditeurs ». La grande place faite à l'action de l'Esprit-Saint, les idées de salut, d'élimination des impurs, de sainteté, de rapports intimes avec Dieu, et d'autres insinuations non moins présomptueuses [2], outre l'attention empreinte d'acharnement concentrée sur les seuls « traditeurs » [3],

---

Soden (*op. cit.*, p. 146-149); pour la filiation avec le manuscrit de Vérone qui servit à l'édition romaine de Paul Manuce en 1563, voir Hartel, *op. cit.*, p. ix-xviii, et Mgr Mercati, article et recueil cités, p. 996-997.

[1] *Ibid.*, p. 990 et 994. Mgr Mercati est d'avis que la fraude est intentionnelle; nous le croyons volontiers, mais l'attribution cyprianique peut aussi provenir d'une erreur due au copiste. Celui-ci serait alors responsable de la suscription qui, en toute hypothèse, dénote une ignorance assez curieuse : Cyprien ne s'adressait qu'aux fidèles ou au clergé d'une église étrangère quand il ajoutait une détermination géographique comme *plebi Carthagini consistenti ;* voir par exemple les lettres envoyées à Rome, à Mérida, etc. (*Epist.* LXV, p. 721, LXVII, p. 735, etc.). Jamais celles destinées à « son » peuple n'ont pareille suscription. La finale : *opto... semper bene ualere,* est cyprianique; mais le *Deo gratias* ne l'est pas. Du reste, le début et la finale sont ceux d'une lettre et non pas ceux d'un décret conciliaire; une analyse minutieuse fait voir que le faussaire est peu conséquent avec lui-même.

[2] Voir l'*Epist.*, p. 273, 6 et 7, 7 et 9, 274, 2 et 3, 14; cfr, pour d'autres pièces donatistes, conciles, inscriptions, Monceaux, t. IV, p. 157-158, 452-456, etc.

[3] Nous y lisons les mots *traditores* (p. 273, 8), *scripturas sanctas tradiderunt*

lui donnent en commun avec les autres productions donatistes un air de famille qu'il est difficile, croyons-nous, de nier. L'emploi d'une terminologie qui perd vite du terrain : « *cata* Iohannem » [1], l'insistance qu'on met à inquisitionner : « *scrutamini* » [2], l'allusion à un recours aux tribunaux impériaux, si c'est dans ce sens qu'il faut interpréter dans une phrase mutilée l'expression technique « *nec aliqua actio ab ipsis promi* [3] », enfin, les détails sur les diverses catégories des traditeurs qui supposent présentes au souvenir de chacun les circonstances des chutes ou des résistances victorieuses [4], tout cela donne lieu de croire que la pièce est à placer à l'époque de la première génération donatiste. La manière dont s'était tiré d'affaire Mensurius, qui substituait des écrits hérétiques condamnés, *quaecumque reproba scripta haereticorum*, aux volumes de la Bible, — d'autres, comme les évêques d'Aquae Thibilitanae et de Calame, avaient livré leurs archives, *chartulas*, ou des livres de médecine, *codices medicinales*, — ferait supposer que le prédécesseur de Cécilien était directement visé dans ces lignes; la comparaison avec quelques détails rappelés à la conférence de 411 est intéressante [5].

(ibid., 10), *qui taliter scripturas tractauerunt* (Mercati, p. 989, n. 4, propose *tradiderunt*, p. 273, 13), *si qui tradidit praepositus* (273, 22), *dare seu ueras scripturas sacras seu finctas* (p. 274, 8), *qui finget tradere supplebit traditionem* (*ibid.*, 7 et 8), *qui dicit se scripturas non habere* (*ibid.*, 9).

[1] Voir p. 273, 25; toutefois, malgré l'apparition de *secundum* pour *cata* signalée relativement déjà tôt, le mot grec ne disparaît pas encore à la fin du IVe siècle (cfr von Soden, *Das lateinische Neue Testament in Africa zur Zeit Cyprians*, dans TU, t. XXXIII, Leipzig, 1909, p. 14, 318, 345, 614, etc.; Koffmane, *Das Kirchenlatein*, p. 11). La citation de Malachie, I, 10 (et non d'Isaie, I, 11, cfr Mercati, p. 995, n. 1), qui voisine fort avec le texte de la Vulgate, serait-elle due à une transcription par le copiste du XIVe siècle?

[2] Voir p. 273, 9 et 10.

[3] *Ibid.*, p. 273, 15. Est-ce un écho des suites de l'intervention de Constantin provoquées par les appels des catholiques?

[4] Mgr Mercati (p. 992) distingue cinq classes de cas examinés, mais les obscurités du texte parfois inintelligible nous font préférer une attitude plus réservée. Toutefois, à lire ces passages de la lettre, on se prend à les comparer à quelques réponses des interrogatoires, telles qu'on en trouve dans les *Gesta apud Zenophilum* ou au concile de Cirta, etc. (voir l'appendice II, p.).

[5] Ces renseignements sont fournis par saint Augustin (*Contra Cresconium*, III, 27, 30, et *Breuiculus collationis cum Donatistis*, III, 13, 25 ; CSEL, t. LII, p. 436 et t. LIII, p. 73-75; PL, XLIII, 511 et 638-639).

Ajoutons-y, si l'auteur n'est pas un faussaire, l'emploi du mot *Deo gratias*, car le *Deo laudes* ne devient que plus tard le cri de guerre des Donatistes [1] et la formule *Deo gratias* était si peu, au début, la devise exclusive des catholiques, que le concile donatiste de Cirta en 305 termine par cette doxologie le libellé officiel d'une de ses décisions [2]. L'examen détaillé des mots [3] tels que *conuenticulum*, *interim*, *status consilii*, *fixa sententia*, *suppleri*, *testes*, etc., très attrayante pour l'étude philologique, n'aboutirait guère, dans l'état actuel du texte, à beaucoup plus de précision chronologique. Plus concluante peut-être serait la comparaison de la discipline pénitentielle inculquée dans la lettre, avec celle que mettent en vigueur les divers conciles donatistes [4], mais de ceux-ci nous trouvons beaucoup plus de mentions que de citations; de plus, l'état lamentable du texte ou de la prose originale de l'auteur susciterait toujours de nouveaux doutes.

C'est le même obstacle, l'incertitude d'un texte altéré, qui nous empêche aussi de présenter notre traduction de *sacramentum* autrement que sous forme hypothétique. Nous trans-

---

[1] Voir MONCEAUX, t. IV, p. 439-442, qui donne sur le *Deo laudes* donatiste un chapitre des plus documentés, et les articles de dom CABROL et de LECLERCQ, dans le *Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie chrétiennes*, au mot *Deo gratias* et *Deo laudes*, t. III, c. 649-650 et 651 et suiv. Signalons aussi la rédaction modifiée du martyre de saint Cyprien qui substitue le *Deo laudes* au *Deo gratias* primitif (édit. REITZENSTEIN, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, dans les *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Philos.-histor. Klasse, Heidelberg, 1913, fasc. 14, p. 36).

[2] Texte conservé dans le *Contra Cresconium* de saint AUGUSTIN, III, 27 (30), dans CSEL, t. LII, p. 435-437; PL, XLIII, 510-511.

[3] *Conuenticulum*, comme me le communique aimablement M. Monceaux, est un terme de la langue officielle administrative; nous le rencontrons chez Cyprien aussi bien que chez Augustin, dans le Code Théodosien, dans le *Sermo de passione Donati* (cfr *supra*, p. 297); donc rien à en tirer pour la chronologie.

[4] Sur ces conciles, voir MONCEAUX, t. IV, p. 321 et suiv.; les quelques stipulations conservées, soit comme refus de la communion avec Cécilien, soit comme dispense d'un nouveau baptême pour les catholiques, etc., ne concernent guère la discipline pénitentielle (cfr p. 330-332, 333, etc.), ou sont trop brièvement mentionnées (*ibid.*, p. 159), pour permettre une conclusion.

crivons tout le passage en respectant la ponctuation de Hartel :

Pseudo-Cyprien, *Epist.* III (CSEL, III, III, p. 274, 11 ; Mgr Mercati, *Rendiconti*, série II, t. XXXII, p. 990).

> Qui per uerbum finctionem finxerint dare res inhabitabiles apud illos seu ueras scripturas sanctas seu finctas qui dat uocem et qui dat desideria proxima, qui utique finget tradere supplebit traditionem. Merito negantes uolumus interim ueniam habere confitentes patres. Nam qui dicit se scripturas non habere, utique paratus fuit et torqueri, quorum exempla habemus. Tertio negauerunt, et *sacramentum* non tradiderunt. Hi autem qui nec interrogati obtulerunt interim usque ad statum consilii laici communicabunt.

Il s'agit ici de trois catégories différentes, autant qu'il est permis de comprendre le texte :

1. — Ceux qui ont usé de simulation en feignant de livrer les Livres saints, alors qu'en réalité ils livraient d'autres volumes : *qui per uerbum finctionem finxerint...*

2. — Ceux qui, avec raison, ont nié qu'ils eussent des Bibles chez eux : *merito negantes...*

3. — Ceux qui, sans être l'objet de perquisitions, ont offert spontanément les volumes sacrés : *hi autem qui nec interrogati obtulerunt...*

Pour la première et la seconde classe, on ajoute le motif en faveur de la décision adoptée : il est basé chaque fois sur l'analyse des dispositions psychologiques que suppose la réponse: « celui qui feint de livrer ira jusqu'à la reddition réelle; celui qui avec raison nie qu'il a des volumes sacrés, est déjà prêt à se laisser torturer ». Mais à ce second cas s'ajoute la preuve par les faits. C'est dans cette deuxième classe énumérée ici que vient l'expression *sacramentum non tradiderunt :* « car celui qui, avec raison, affirme ne pas avoir de volumes de la Bible, est certes prêt à se laisser torturer, (et de fait) ceux dont nous avons l'exemple présent ont répondu par un « non » jusqu'à trois fois et n'ont pas livré le *sacramentum* ».

La comparaison des trois cas et des deux motifs apportés peut nous aider à traduire le mot *sacramentum*, sous la réserve

imposée par l'état du texte : celui qui feint de livrer la Bible est prêt à livrer réellement ce qu'on exige; celui qui nie avoir chez lui la Bible parce que réellement il ne la possède pas, est prêt à se laisser torturer, et à l'appui de cette interprétation psychologique des états d'âme des deux premiers groupes, on apporte un fait en preuve : ceux dont nous avons les exemples présents, ont répondu par un « non » jusqu'à trois fois et finalement n'ont pas livré l'objet appelé *sacramentum*, tandis qu'une autre catégorie d'accusés l'a présenté sans même qu'il y eût eu réquisition.

Quel est cet objet appelé *sacramentum*? et comment traduire ce mot?

Quelque étrange qu'elle paraisse, quelque rarissime qu'elle se présente, — même Hilaire, si hardi, ne l'a pas, — nous ne voyons qu'une seule traduction possible, à moins d'altération du texte dans cette leçon : *sacramentum* désigne la Bible, et c'est par le mot de « Bible, Livres saints, volumes sacrés », qu'il faudrait le rendre, à cause des expressions parallèles qui précèdent. Même le sens de « livre qui contient les secrets de Dieu, les révélations divines, etc., » lequel en d'autres cas, comme on l'a vu à peu près chez Lactance [1], pourrait avoir les préférences, nous semble trop recherché ici. C'est une synonymie beaucoup plus matérielle entre *sacramentum* et *scripturae sacrae*, que demande le contexte et qui correspond à la langue peu raffinée de l'auteur.

Préférerait-on une traduction moins exceptionnelle et moins hardie, plus conforme à l'étymologie et mieux harmonisée avec l'emploi du mot au singulier : « ils se refusèrent à livrer leur dépôt sacré »? Nous ne pourrions pas l'exclure positivement; mais dans tout ce qui précède ou suit le membre de phrase discuté, rien n'insinue cette idée; à en juger par la manière générale de l'auteur, le mot est employé matériellement comme équivalent ou synonyme de *scripturae sacrae*, — de *codices*,

[1] Voir plus haut, p. 247-262.

comme on le trouve souvent dans les autres documents donatistes. — S'il fallait accepter ce sens de « dépôt sacré », nous reviendrions par un curieux hasard à un des sens primitifs de *sacramentum* dont un long usage l'avait pratiquement à peu près dépouillé : singulier caprice du développement linguistique qui fait revenir un mot à son point de départ sans que celui qui lui impose cette marche régressive s'en soit vraisemblablement douté, ou ait eu conscience de s'appuyer sur l'étymologie : cette prose dénote chez son auteur trop d'obscurité dans les concepts ou trop d'impuissance dans l'expression, pour que nous puissions le croire capable d'un tel effort de pensée ! Ce n'est pas un Tertullien.

De l'autre traduction, toute matérielle, — hypothétique, elle aussi, en l'état actuel du texte, — faudrait-il rapprocher la leçon du manuscrit de Baluze [1], que nous avons soulignée plus haut, à propos du martyre des saints Saturnin, Félix et Dativus ? C'est possible, et ce rapprochement suggérerait l'idée d'expliquer par l'équivalence de *sacramentum* = *testamentum* la synonymie aussi extraordinaire qu'inattendue de *scripturae sacrae* et de *sacramentum*. Mais l'on ne pourra sortir du domaine de la conjecture et de l'hypothèse que le jour où le secours de nouveaux témoins manuscrits aura permis une réponse définitive [2]; nulle part dans les interrogatoires officiels, ni dans les rapports des Donatistes sur les perquisitions, ne se rencontre un seul cas de cette équivalence, dont deux textes mal établis ne peuvent garantir la légitimité.

Des autres documents donatistes antérieurs à l'année 325,

---

[1] Voir plus haut, p. 291-292.

[2] Les nombreux recueils d'*incipit*, imprimés ou manuscrits, que nous avons consultés, et les recherches poussées de divers côtés jusqu'ici, ne nous ont fait retrouver la piste d'aucun autre manuscrit. Nous nous faisons un devoir de remercier ici Mgr Aug. Pelzer, qui a bien voulu faire pour nous des recherches dans les sources d'informations que lui présentait la Bibliothèque Vaticane.

il n'en est pas qui contienne d'exemples du mot *sacramentum*; le relevé en sera fourni dans l'appendice [1]. Parmi les textes dépouillés ci-dessus, ceux qui s'appuient sur des leçons certaines, tendent à mettre en évidence le sens de sacrements, mais ne font nullement entrevoir une orientation nouvelle dans la signification du mot chez les Donatistes : il ne semble pas que le développement sémantique de *sacramentum* ait été influencé par les écrits de la secte.

---

[1] Voir plus bas, p. 323-324.

CONCLUSION

Sommaire. — Relevé statistique des résultats de l'enquête. — Genre d'ouvrages et auteurs qui n'ont fourni aucun exemple de *sacramentum*. — Prépondérance des écrivains d'Afrique et, parmi ceux-ci, de Tertullien, pour l'emploi du mot. — Rareté ou disparition de quelques sens après Tertullien. — Progrès numérique toujours grandissant des sens dérivés de « mystère » et, parmi ceux-ci, de celui de « signe, figure ».

Cette conclusion sera brève; conformément au programme énoncé au début, elle ne fera pas l'histoire du mot; elle se bornera à souligner quelques données statistiques fournies par les relevés précédents.

L'enquête aboutit à des résultats assez curieux : le plus grand nombre des emplois du mot *sacramentum* se rencontre chez Tertullien et chez Cyprien; à eux seuls, ces deux auteurs ont près de 200 exemples sur un total d'un peu moins de 300 cas que présentent les Anténicéens. Deux œuvres, issues d'ailleurs que de l'Afrique et importantes en valeur et en étendue, ne contiennent pas un seul exemple : c'est l'*Octavius* de Minucius Félix et le commentaire de Victorin de Pettau sur l'Apocalypse. Cette constatation de carence achève d'assurer une supériorité écrasante au rôle de l'Afrique chrétienne dans l'évolution sémantique de *sacramentum*.

Pour Minucius Félix, le remarquable travail lexicographique dû à M. Waltzing et à ses disciples dispensait d'une nouvelle enquête. Le résultat implicitement affirmé dans son *Lexicon Minucianum*, était du reste confirmé par une communication personnelle de l'auteur, dont nous tenons à le remercier. Quant

au commentaire de Victorin de Pettau, la constatation de carence est d'autant plus étonnante que les symboles de l'Apocalypse appelaient naturellement l'emploi du mot et que celui-ci était déjà fourni en quelques passages du texte sacré par d'anciennes traductions [1]. L'origine grecque de Victorin, déduite avec haute probabilité d'un mot de saint Jérôme : « non aeque latine ut graece noverat [2] », lui faisait-elle préférer constamment *mysterium* à *sacramentum*? Une étude détaillée de son œuvre, que permet actuellement l'édition toute récente de Haussleiter, donnera quelque jour la réponse à cette question.

Des sources liturgiques fournies par la patrologie [3], on a pu tirer un certain nombre d'exemples que le lecteur aura trouvés dans les chapitres sur Tertullien, Cyprien et ses contemporains. La traduction d'Origène aurait offert, à ce point de vue, un intérêt spécial; mais, venant de Rufin d'Aquilée, ou d'anonymes postnicéens, elle nous fait descendre jusqu'à la fin du IVe siècle. Il n'y a aucun texte strictement liturgique transmis dans un document anténicéen, qui nous fournisse un exemple de *sacramentum*. A notre connaissance, les sources épigraphiques chrétiennes [4] n'ont rien donné non plus.

La nature des premières inscriptions et le petit nombre des pièces datées antérieures au IVe siècle, ne permettait pas de s'attendre à grande moisson sur ce terrain [5]. Les inscriptions

---

[1] *Apoc.*, I, 20; X, 7; XVII, 5 et 7.

[2] *De Viris illustribus*, 74 (édit. Richardson, dans TU, t. XIV, 1, Leipzig, 1896, p. 40; PL, XXIII, 683, B).

[3] Voir Cabrol et Leclercq, *Monumenta ecclesiae liturgica*, t. I, 1, Paris, 1902, p. 167, 175, 174, 184 116 et 127 (cfr les nn. 1744, 1752, 1801 à 1806, 1812 (Tertullien), 1863, 1866, 2086 (Cyprien), 1136 et 1355 (Origène); Dölger, *Der heilige Fisch*, Text, Munster, 1922, p. 469 n. 2, etc.

[4] C'est pour nous un agréable devoir de remercier ici le savant historien de la littérature chrétienne de l'Afrique, M. P. Monceaux, qui a fort obligeamment confirmé notre enquête épigraphique dans un domaine qu'il connaît à fond.

[5] Grossi Gondi, *Trattato di Epigrafia christiana latina e greca*, Rome, 1920, p. 4-6, 335, 395, etc.; Kaufmann, *Handbuch der altchristlichen Epigraphik*, Fribourg, 1917, p. 177-198; pour un choix, voir E. Diehl, *Lateinische christliche Inschriften*, dans *Kleine Texte*, fasc. 26-28, Bonn, 1908, en attendant ses *Inscriptiones latinae christianae* (Berlin) annoncées.

rencontrées se placent en dehors des limites chronologiques de cette enquête, comme celle de saint Damase en l'honneur de Tarcisius [1] et celles de Tipasa et de Djemila [2], en Afrique, que signale M. Monceaux. L'emploi du mot *arcanum* semble avoir été plus fréquent [3].

Des traductions d'œuvres patristiques faites avant le IVe siècle, il n'en est qu'une, celle d'Irénée, qui présente l'emploi du mot ; encore ne le fait-elle qu'exceptionnellement; c'est à *mysterium* qu'elle recourt habituellement. Ni les traductions d'Hermas, ni celle de Clément de Rome, ni celle de Barnabé n'ont fourni quelque contribution [4], pas plus que celles de la Didaché. Les Apocryphes bibliques ne présentent, eux non plus, aucun exemple de l'emploi du mot qu'on puisse dater de l'ère anténicéenne.

La liste des auteurs et des œuvres qui n'ont rien fourni à cette enquête sera donnée plus loin parmi les appendices [5] : le lecteur pourra se rendre compte ainsi de la liste des documents qu'il n'est plus requis d'interrroger. Ce qui vient d'être dit [6] de la traduction d'Irénée et de l'œuvre de Victorin de Pettau, s'applique aux traductions de la plupart des pièces qui se donnent pour mission, comme le *Pasteur* d'Hermas et l'*Apocalypse* d'Esdras, etc., de révéler des secrets et d'expliquer des énigmes : à la place des expressions fréquemment rencontrées chez les Africains, ou chez Hilaire et Augustin, *sacramenta declarare*, *demonstrare*, *edisserere*, *nudare*, *patefacere*, *soluere*, etc., les traductions de ces œuvres font intervenir d'autres mots comme *signa*, *typus*, *mirabilia*, *mysteria crucis*,

---

[1] De Rossi, *Inscriptiones christianae urbis Romae*, t. II, 1, Rome, 1888, p. 109, n. 62.

[2] *Corpus Inscriptionum latinarum*, t. VIII, 20903 et 20905; *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1922, p. XXX.

[3] G. Olcott, *Thesaurus linguae latinae epigraphicae*, Rome, 1911, p. 437.

[4] La traduction des *Sentences* de Sixte mises à tort sous le nom du pape Sixte II, n'a pas à figurer ici, puisqu'elle n'est ni anténicéenne, ni même écrit chrétien. Cfr Bardenhewer, *Geschichte*, t. II, p. 643-644.

[5] Voir plus loin, p. 313 et suiv.

[6] Voir plus haut, p. 308 et 309.

mysteria ostendere, etc., à l'exclusion totale de *sacramentum*. L'intérêt de cette constatation justifie, croyons-nous, la condescendance dont ont bénéficié quelques pseudépigraphes de date discutable pour entrer dans l'appendice [1].

Tout cela grandit notablement la part que nous avons reconnue tantôt à l'influence de l'Afrique. Avec Tertullien et Cyprien, puis avec Arnobe, Lactance et quelques *Acta*, sans doute aussi Commodien et le traducteur anonyme d'Irénée, le groupe africain peut revèndiquer pour lui le rôle décisif dans l'évolution de cette terminologie [2]; la part d'influence qu'il faut lui reconnaître dépasse même la situation qu'occupe l'Afrique dans le développement littéraire anténicéen.

Ce rôle apparaîtrait encore grandi si l'on faisait entrer dans les limites de ce volume les anciennes traductions latines de la Bible. L'on a vu plus haut pour quels motifs cette étude avait été rejetée à un des prochains fascicules.

Une autre conclusion que nous suggère la statistique des résultats, concerne la proportion fort inégale des divers emplois du mot et l'orientation nouvelle qui se dessine dans l'évolution de ses sens. Sans entrer bien loin dans le domaine de l'histoire du mot, c'est sur ces quelques remarques, inspirées par les seuls résultats de l'enquête, que nous terminerons cette étude. La conclusion de chacun des chapitres précédents a

---

[1] Voir, plus haut, p. 58 et p. 313. Une liste des traductions latines, anténicéennes ou postnicéennes, d'ouvrages anténicéens se trouve dans HARNACK, *Geschichte*, II, 1893, p. 883-884; quelques travaux parus depuis lors permettent de lui ajouter quelques pièces qui ont été utilisées dans ces pages. Beaucoup de ces versions datent de la deuxième moitié du IVe siècle, ou du Ve siècle, celles de Rufin par exemple pour Origène, Adamantius (*De recta in Deum fide*), les *Recognitiones*, etc.; d'autres, anonymes, comme la *Didascalia* traduite au IVe siècle, celles de Josèphe (BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 304 et 716), ne sont guère plus anciennes; elles ne figurent pas, évidemment, dans le relevé de l'appendice.

[2] Voir plus haut, p. 143 et 217, les tableaux comparatifs ; ajoutons-y 6 exemples fournis par Arnobe, 26 ou 28 par Lactance, 6 par Commodien et le traducteur d'Irénée, une dizaine par des *Acta* et les Donatistes (p. 223, 241, 266, 277 et 285, 289).

déjà fourni matière à plusieurs constatations : il suffira de les grouper ici dans une comparaison d'ensemble.

Tandis que la signification de serment se maintient à peu près également de part et d'autre, — elle ne disparaîtra du reste jamais, pas même au bas moyen âge, — le sens qu'on a désigné plus haut sous le nom de sens étymologique s'accuse très nettement chez Tertullien; chez Cyprien, il disparaît; chez Lactance et les autres, il a cessé d'exister, ou tout au moins ne se manifeste plus [1].

Par contre, tandis que Tertullien multiplie les exemples des sens qu'il fait dériver de *sacramentum-serment*, chez Cyprien et son groupe s'affirme la relation inverse [2] : c'est le groupe de *sacramentum-mysterium* qui marque une forte prépondérance, au détriment de celui de *sacramentum-serment*, et même s'il fallait rattacher à ce groupe de serment, comme c'est le cas chez Tertullien, les 28 exemples de *sacramentum-rite* groupés tantôt comme douteux, la proportion demeurerait encore fort avantageuse pour le sens de *sacramentum-mystère*, puisqu'elle serait de 8 à 5, ou exactement de 71 contre 45. Mais le lien qui chez Tertullien rattachait le sens de rite à celui de *sacramentum-serment* n'est pas assez visible chez Cyprien et son entourage pour légitimer cette association. Lactance, d'autre part, et les autres écrivains de son groupe ne connaissent pas ce sens. Chez les Donatistes, le genre même des documents conservés et la brièveté de la plupart d'entre eux font que l'emploi du mot se présente en somme trop rarement pour offrir vaste champ à l'étude de son développement sémantique et esquisser une orientation originale.

Dans le groupe de *sacramentum-μυστήριον*, l'on a pu constater chez Tertullien comme chez Cyprien et ses contemporains, l'importance toujours grandissante qui s'attache au sens de figure, symbole, signe, puisque chez le premier nous en trouvons une trentaine d'exemples avec des significations assez larges,

---

[1] Voir plus haut, p. 94-99 et 219.
[2] Voir chapitres I et II, p. 147 et 219.

et chez les autres jusqu'à 37 dans le sens strict. Par contre, Lactance, Arnobe, le traducteur d'Irénée, et les autres n'en parlent pas ou guère; non pas qu'ils ignorent totalement l'usage chrétien du mot. L'on a pu remarquer à propos d'Arnobe et surtout de Lactance que tel de ces sens, celui de doctrine ou de doctrine révélée, a trouvé droit de cité chez ces païens lettrés dès leur premier contact avec le christianisme [1]. Mais l'histoire du mot ferait voir que le rôle principal dans son évolution revient à la langue chrétienne et la part d'influence de Tertullien, sans être unique, y est prépondérante.

Les sens que nous avions associés plus haut soit à l'usage classique soit à l'usage chrétien du mot, sont donc simultanément employés par les écrivains ecclésiastiques. L'on a pu remarquer aussi [2] comment l'action profonde, durable et convergente de sens puisés à ces deux sources a commandé toute l'élaboration de notre concept théologique de sacrement. C'est sur cette dernière constatation que nous terminons ces remarques : ces sens que nous ne relevons au début que chez les chrétiens, arrivent bientôt à pénétrer dans les milieux littéraires et à se faire reconnaître jusque dans les sphères officielles A l'aide des éléments d'information livrés par cette enquête et de ceux que fourniront les recherches sur des termes similaires, l'histoire du mot *sacramentum* dira un jour les péripéties par lesquelles a passé le vocable et la part exacte d'influence qui revient aux divers facteurs, classiques et chrétiens, lettrés ou populaires, africains et européens, officiels et privés, orthodoxes et donatistes, qui président à son élaboration première et commandent tout son développement ultérieur.

---

[1] Voir chapitre III, I et II, p. 224 et 237-248; 243 et 264-266.
[2] Voir l'Introduction, IV, p. 54.

APPENDICE I

LE DOSSIER DE L'ENQUÊTE

L'enquête sur l'emploi de *sacramentum* chez les Anténicéens, a-t-on écrit plus haut [1], est complète : c'est dire que le lecteur qui voudrait la contrôler doit avoir sous les yeux la liste des témoins interrogés. Cet appendice la lui fournit ; si quelque pièce avait échappé, l'auteur sera heureux de compléter le dossier.

Toutefois, cette liste appelle une remarque préliminaire, pour que le lecteur ne se méprenne pas sur la nature de son contenu. Afin de ne rien laisser échapper, on a porté les recherches jusque sur les terrains de lisière, parfois assez vastes, souvent fort mal limités, qui confinent au domaine anténicéen. Un certain nombre d'œuvres, presque sûrement postnicéennes, demeurent souvent encore associées au nom d'écrivains anténicéens, comme Tertullien et Cyprien. Pour les traductions latines, l'incertitude n'est pas moindre parfois.

De nouvelles discussions chronologiques n'auraient guère conduit à la certitude : la grande divergence des solutions actuelles chez les meilleurs historiens de la littérature chrétienne, montre qu'on manque en bien des cas d'indices concluants. Et puis, l'inconvénient de laisser figurer dans la liste des résultats négatifs de l'enquête quelques ouvrages que maint lecteur serait tenté

[1] Voir l'Introduction, p. 1 et 55.

de rajeunir, n'est-il pas compensé par un surcroît d'information indirectement au moins utile à l'histoire du mot et de la langue ? Si l'enquête effectuée sur ces textes avait abouti à autre chose qu'à un résultat négatif, une attitude plus sévère eût été de mise et, avant de les admettre dans la liste des témoins anténicéens de *sacramentum*, leurs titres chronologiques eussent dû passer par un rigoureux contrôle : plusieurs, sans doute, ne l'auraient pas subi avec succès.

L'on trouvera donc ici l'énumération de tous les témoins interrogés qui ont donné une réponse négative. Pour faciliter le contrôle, surtout là où il s'agissait de textes dispersés dans des recueils de nature et de langue fort différentes, l'édition a été indiquée avec soin. Les auteurs qui ne nous ont été transmis que par d'autres, comme les Presbytres d'Irénée, Asclépiade, etc, sont omis de cette liste, la mention de l'œuvre principale qui les comprend (Irénée, Lactance, etc.), suffisant évidemment pour les retrouver.

La remarque énoncée plus haut dans notre introduction [1], à propos de l'appréciation chronologique, s'applique principalement aux traductions latines des Apocryphes [2] dont le *Decretum Gelasianum de recipiendis libris* [3] nous laisse entrevoir le nombre et l'importance.

Si pour les Apocryphes de l'Ancien Testament, l'origine anténicéenne de ces traductions est assez généralement admise, sur la foi d'un argument que souligne Harnack [4] avec raison et

---

[1] Voir p. 58.

[2] Sur la bibliographie et la chronologie des Apocryphes, on peut voir Bardenhewer, *Geschichte*, t. I, p. 498-622 ; t. II, p. 698-718 ; Harnack, *Geschichte*, II, p. 845-864, 883-884 ; *Chronologie*, t. II, p. 302-304, 314-315 ; R. H. Charles, *Apocrypha and Pseudepigraphica of the Old Testament*, Oxford, 1913, 2 volumes (notice critique en tête de chaque chapitre) ; Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Leipzig, 1921, 2 volumes ; E. Hennecke, *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen*, Tubingue, 1904 (nouvelle édition en cours en 1923-1924).

[3] Édit. E. von Dobschütz, dans TU, t. XXXVIII, 4, Leipzig, 1912, p. 49-58, 83-84 et 283-332.

[4] *Chronologie*, t. II, p. 303-304.

qui vaut surtout pour la littérature apocalyptique [1], l'on ne peut en dire autant des nombreux apocryphes associés au nom des personnages du Nouveau Testament. Il en est qui portent avec eux la date de leur origine postnicéenne, comme la *Visio Pauli* et les *Gesta Pilati* avec le *Descensus Christi ad inferos*, etc., prétendûment traduits ou composés [2] à l'époque de Théodose le Grand ou de Théodose II; ces écrits sont évidemment exclus de ce relevé. D'autres, parmi les plus anciens, comme les *Acta Thomae*, dont la recension latine emploie *sacramentum* dans le sens de nos sacrements chrétiens, n'ont été traduits que longtemps après leur rédaction originale, à l'époque de Grégoire de Tours [3]. Pour un bon nombre, l'incertitude plane encore sur les origines de la traduction, mais d'ordinaire les plus retentissants d'entre eux ont peu d'indices à faire valoir pour la date anténicéenne de leur traduction latine; ce motif cependant ne les a pas fait exclure de notre enquête.

Chaque fois du reste, la question ne manque pas de surgir, souvent insoluble : le texte transmis au moyen âge est-il bien celui qu'ont connu les témoins anténicéens, par exemple celui

---

[1] D'autres pièces sont traduites plus tard, soit vers le milieu du v^e^ siècle, comme le *Livre des Jubilés*, semble-t-il (KAUTZSCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des alten Testaments*, Leipzig, 1921, p. 36; CHARLES, *Apocrypha and Pseudepigraphica of the Old Testament*, Oxford, 1913, t. II, p. 7), soit au XIII^e^ siècle seulement, comme le *Testament des douze Patriarches*, que Robert Grosseteste donne en latin (HARNACK, *Geschichte*, II, p. 852-853).

[2] *Visio Pauli*, 1, édit. M. RH. JAMES, *Apocrypha anecdota*, dans les *Texts and Studies*, t. II, 3, p. 11, Cambridge, 1893; *Gesta Pilati*, prologue, édit. TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, 2^e^ édit., Leipzig, 1876, p. 334. Ceux-ci, au moins dans la deuxième partie, le *Descensus Christi ad inferos*, affectent d'employer *mysterium* là où Tertullien, Cyprien, Hilaire, auraient mis *sacramenta*, par exemple au chapitre 1 et 2 : « *de resurrectione eorum mysterio, permitte nobis loqui mysteria* » (p. 390 et 391); au chapitre 11 : « *diuina et sacra mysteria, enarrare cetera mysteria Dei, nobis referre suae diuinitatis mysteria* » (p. 406 et 407), etc. Les *Gesta Pilati* (chapitre XV, 1) et la *Vindicta Saluatoris* (n. 24), par contre, emploient deux fois le mot *sacramentum* dans le sens de serment (*ibid.*, p. 375) : « et ipsi narrauerunt cum *sacramento* », et (*ibid.*, p. 481), « iurauit cum *sacramento*. »

[3] *De miraculis B. Thomae, Passio S. Thomae*, dans BONNET, *Supplementum codicis apocryphi*, Leipzig, 1883, t. I, p. 99-132; sur les deux traductions, dont l'une par Grégoire de Tours, l'autre vers le milieu du VI^e^ siècle, voir *ibid.*, p. XIII, XVI, etc.; pour l'emploi de *sacramentum*, voir p. 124, 5 et 6, et 153, 23.

des *Acta Theclae* en sa triple recension latine ? ou des remaniements incontestablement postérieurs n'ont-ils pas conservé quelques parties de la teneur originale ? Il n'a pas été possible de s'aventurer dans ces discussions, et les pièces ont passé à l'examen dans l'état actuel de leur rédaction.

Toutefois, on a cru superflu d'énumérer en détail, dans le relevé de cette enquête, chacun des Apocryphes du genre soi-disant historique qui se rattachent au Nouveau Testament. En dehors des pièces éparses qui se présentaient munies de titres spéciaux à l'attention, on s'est contenté d'indiquer les principaux recueils qui ont été parcourus, tant il y avait peu de chance, — l'expérience de longues lectures, plus fastidieuses que rénumératrices, l'a montré, — de rencontrer le mot *sacramentum* dans ces récits légendaires, tant aussi ces pièces manquaient de titres à faire valoir pour établir leur extrait de naissance anténicéen. Si donc péché il y a, ce sera par excès plutôt que par défaut; le lecteur auquel cette abondance permet de tirer parti de l'enquête, ne s'en plaindra pas sans doute.

Quelques pièces parmi celles qui jouirent d'une réelle notoriété chez les Anténicéens, ne figurent pas dans ce relevé : c'est que malgré leur vogue ancienne, elles n'ont pas été traduites en latin avant les temps modernes ; tels, par exemple, les *Livres III et IV des Macchabées*, ce dont se plaignait Roger Bacon [1], et les *Oracula Sibyllina* [2].

La traduction d'un autre ouvrage, la *Vita Adae et Euae*, ne doit pas nous arrêter [3], car il serait peu sage dans l'état actuel des

---

[1] *Opus maius*, pars III, 2 (édit. J. H. Bridges, Londres, 1900, t. I, p. 70, t. III, p. 84).

[2] Quelques Apocryphes de l'Ancien Testament, fort peu répandus apparemment et d'origine indéterminée, sont contenus dans les *Apocrypha Anecdota* de M. Rh. James (*Texts and Studies*, t. II, 3, 1893, p. 178, 182, 184) : *Visio Zenes*, *Threnus Seilae Iephtitidis*, *Citharismus regis David*.

[3] Le récit, ou mieux les récits plus ou moins combinés qui ont circulé sous le nom de *Vita Adae et Euae*, et auxquels toute l'Europe médiévale, jusqu'à l'époque des incunables y comprise, a fait si large succès, remontent-ils au début du IVe siècle dans leur teneur latine actuelle ? Il serait téméraire de l'affirmer; il y a plutôt lieu de le nier (Harnack, *Geschichte*, II, p. 856-857; Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Leipzig,

recherches, de l'admettre dans la série des témoins anténicéens de *sacramentum*.

La liste qui suit commence par les Actes et Passions des Martyrs, puis vient le groupe des Apocryphes bibliques, enfin les auteurs et écrits divers.

ACTES ET PASSIONS DES MARTYRS. — L'on a passé en revue toutes les pièces contenues dans les recueils pratiques, mais forcément provisoires, de von Gebhardt et de Knopf, encore que plusieurs d'entre elles ne soient pas anténicéennes dans leur rédaction actuelle; on a consulté, en outre, quelques pièces éditées isolément.

GEBHARDT (VON), O. — *Acta Martyrum selecta, Ausgewählte Martyrerakten*, Berlin, 1902.

KNOPF, R. — *Ausgewählte Märtyrerakten*, dans la *Sammlung* de KRÜGER, deuxième série, t. II, Tubingue, 1913.

Passio SS. Quattuor Coronatorum auctore Porphyrio, édit. DELEHAYE, dans les AA. SS. *Novembris*, t. II, 1910, p. 765-779; BHL, 1836.

1921, t. II, p. 507; CHARLES, *Apocrypha and Pseudepigraphica of the Old Testament in English*, Oxford, 1913, p. 125, 127; W. MEYER, *Vita Adae et Evae*, édit. citée, p. 209). De plus, la leçon *sacramenta* que contient le texte du n. 29, n'est pas sûre; elle se rencontre bien dans un abrégé du livre déjà transcrit à l'époque de Charles Martel, mais dans l'ouvrage complet, la recension du meilleur groupe de manuscrits ne la connaît pas et on serait porté à n'y voir qu'une traduction, par synonymie, de *mysteria* qui précède. Il faut donc s'abstenir de ranger cet écrit parmi les témoins anténicéens; mais à cause de l'intérêt qui s'attache à ce cas unique, nous citons le passage qui seul parmi les anciennes traductions latines des apocryphes, croyons-nous, rend μυστήριον par *sacramentum* dans le sens de « secret, mystère » :

Chapitre 29 : « Audi, fili mi Seth, et caetera mysteria *sacramentaque* futura quae mihi sunt reuelata, qui per lignum scientiae comedens cognoui et intellexi » (p. 230); abrégé (n. 29) : « Aut in me (audi me), Sed fili mi, cetera misteria admodum archana *sacramenta* que futura sunt mihi reserata » (p. 247). Le sens de mystère, secret, est indiscutable; la juxtaposition des mots *mysteria, reuelata*, ou *reserata, archana, etc.*, le montre clairement. CHARLES traduit par « *sacraments* » (p. 140), ce qui est insuffisant; KAUTZSCH (*op. cit.*, p. 516, n. c) a fait de *sacramenta* un synonyme de *mysteria*, avec raison, croyons-nous.

[1] Sur tout ceci, voir H. DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, 2e édit., Bruxelles, 1906, surtout le chapitre IV sur la classification des textes hagiographiques, p. 126-141, cfr p. 134-137. — IDEM, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921. — HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 463-482, et l'analyse de ce chapitre par H. DELEHAYE, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XXIII, 1904, p. 476-480. — BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 664-697 (nomenclature critique sommaire, avec bibliographie).

Passio S. Crispinae, édit. P. Franchi de Cavalieri [1], *Nuove note agiografiche*, dans *Studi e Testi*, t. IX, 1902, p. 32-35; BHL, 1989.

Acta proconsularia S. Cypriani, édit. Hartel, CSEL, t. III, III, p. CX-CXIV; mieux, R. Reitzenstein, *Die Nachrichten über den Tod Cyprians*, dans les *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Philos.-histor. Klasse, 1913, fasc. 14, p. 12, 20, 35, etc.; BHL, 2037.

Passio S. Felicis de Thibiuca, édit. Delehaye, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XXXIX, 1921, p. 241-275; BHL, 2894.

Martyrium Polycarpi, édit. Zahn, dans *Patrum apostolicorum opera*, II, Leipzig, 1876, p. LIII-LV, et 133-167; BHL, 6870.

Acta SS. Fructuosi, Augurii etc., édit. Ruinart, *Acta Martyrum sincera atque selecta*, Amsterdam, 1713, p. 218; BHL, 3196.

Passio SS. Pionii et sociorum (*ibid.*, p. 137); BHL, 6852.

Parmi les autres pièces de dom Ruinart, en dehors des Actes déjà cités d'après d'autres éditions, il n'en est pas qui puisse se dire anténicéenne dans sa rédaction actuelle, et les rares fois que se présente dans ces relations postérieures le mot *sacramentum*, c'est ou bien dans des passions [2] qu'on peut ranger parmi les romans historiques ou les romans d'imagination, ou dans des prologues et des remaniements [3] qui n'appartiennent pas à la rédaction primitive, si tant est qu'une condescendance outrée parvienne jamais à dater celle-ci de l'époque anténicéenne.

[1] La *Passio SS. Carpi, Papyli et Agathonicae* (édit. P. Franchi de Cavalieri, *Note agiografiche*, 6, dans *Testi e Studi*, t. XXXIII, Rome, 1920, p. 43-48), de date de composition toujours discutée (cfr Delehaye, *Les Passions des martyrs*, p. 136-141, et *Analecta Bollandiana*, t. XL, 1922, p. 195-196, et H. Lietzmann, *Die älteste Gestalt der Passio SS. Carpi, etc.*, dans la *Festgabe von Fachgenossen und Freunden Karl Müller... dargebracht*, Tubingue, 1922, p. 46-57), ne contient pas non plus le mot *sacramentum*.

[2] Deux de ces pièces présentent le mot *sacramentum:* la fameuse *Passio S. Genesii ex mimo martyris*, 2 : « *cumque sacramentorum mysteria complessent* » (p. 270), et la *Passio SS. Rogatiani et Donatiani*, 5 : « *sanguinis effusio fiat ei chrismatis sacramentum* » (p. 282). Ces deux cas ne peuvent évidemment figurer dans le relevé anténicéen qui précède.

[3] Voir le début de la *Passio S. Saturnini Tolosani (op. cit.*, p. 128; BHL, 7495-96) qui contient le mot *sacramentum* (n. 1 : « illos dies uigiliis, hymnis ac *sacramentis* etiam sollemnibus honoramus » (p. 130) et qui n'a, certes, aucune chance de remonter à l'ère anténicéenne. Même remarque pour les *Acta SS. Luciani et Marciani (op. cit.*, p. 164-168; BHL, 5015) mentionnés plus haut, p. 288, n. 4.

Quelques pièces remaniées par les Donatistes [1] ont été mentionnées plus haut.

Apocryphes bibliques. — La liste comprend en premier lieu les Apocryphes de l'Ancien Testament; ceux du Nouveau Testament viennent ensuite, les recueils d'abord, puis les écrits isolés.

Apocalypsis Esdrae. — Voir plus bas, au mot Esdras, livre IV, chapitres III-XIV.

Ascensio et martyrium Isaiae. — Édit. R. H. Charles, *The Ascension of Isaiah*, Oxford, 1900, p. 87-92, 102-108, xviii-xxi et xlv ; ou édit. E. Tisserant, *Ascension d'Isaïe*, dans les *Documents pour l'étude de la Bible*, de Fr. Martin, Paris, 1909, p. 100-109 et 133-154, c'est à dire les chapitres II, 14—III, 13 et VI, 1—VII, 19, seuls traduits primitivement en latin.

Assumptio Moysi et Oratio Moysi. — Édit. C. Clemen, *Die Himmelfahrt des Mose*, dans *Kleine Texte*, fasc. 10, Bonn, 1904; et M. Rh. James, *Apocrypha Anecdota*, dans *Texts and Studies*, t. II, 3, Cambridge, 1893, p. 172 (traduction postnicéenne, semble-t-il; cfr R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigraphica*, t. II, p. 409).

Esdras. *Apocalypsis Esdrae.* — Édit. Br. Violet, *Die Ezra-Apokalypse* (*IV Ezra*), Erster Teil, *Die Uberlieferung*, dans *Die Griechischen christlichen Schriftsteller*, t. XVIII, Leipzig, 1910; ou M. Rh. James et Bensly, *The fourth book of Ezra, the latin version edited by* R.L. Bensly, *with an introduction by* M. Rh. James, dans les *Texts and Studies*, Cambridge, 1895, t. III, 2.

— *Liber V et VI Esdrae.* — Édit. James-Bensly, *op. cit.*, p. 1-6, 72-82, 85-94 (c'est à dire les chapitres I et II, XV et XVI du livre IV).

— *Liber III Esdrae.* — Édit. P. Sabatier, dans les *Bibliorum sacrorum versiones antiquae*, t. III, Reims, 1743, p. 1047-1052 (c'est à dire les chapitres propres à l'auteur : III, IV et V, 1-6; le reste étant composé d'extraits de livres canoniques).

Liber Henoch. — Quelques fragments (chapitre CVI), édit. M. Rh. James, *Apocrypha Anecdota*, recueil cité plus haut, t. II, 3, p. 148; et J. Flemming et L. Radermacher, *Das Buch Henoch*, dans

[1] Voir au chapitre III, section IV, 2, p. 289-298 et 303, n. 1, et plus loin dans cet appendice, p. 323, au mot « *Donatistes et Antidonatistes* ». Pour la *Passio SS. Maximillae, Donatillae et Secundae* (*Analecta Bollandiana*, t. IX, 1890, p. 107-115), et l'origine douteuse (voir Delehaye, même revue, t. XXXIX, 1921, p. 180) et la date empêchent de les faire figurer ici.

Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, t. III, Leipzig, 1901, p. 138 et 140.

Oratio Manassae regis Iuda. — Édit. P. SABATIER, *op. cit.*, t. III, p. 1039.

Oratio Moysi. — Voir plus haut, *Assumptio Moysi.*

Vita Adae et Euae [1]. — Édit. W. MEYER, *Vita Adae et Euae, herausgegeben und erläutert*, dans les *Abhandlungen der königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Philos.-philolog. Klasse, t. XIV, Abt. III, 1878, p. 221-250.

Euangelia apocrypha [2], collegit atque recensuit CONST. DE TISCHENDORF [3], 2e édit., Leipzig, 1876.

Acta Apostolorum apocrypha, denuo ediderunt R. H. LIPSIUS et M. BONNET, 3 volumes, Leipzig, 1891-1903. — Avec quelques additions extraites d'une *Epistola Titi discipuli Pauli*, par DE BRUYNE, *Nouveaux fragments d'apocryphes du IIe siècle*, dans la *Revue Bénédictine*, t. XXV, 1908, p. 151-160.

Apocrypha Anecdota, edited by M. RH. JAMES, dans *Texts and Studies*, Cambridge, t. II, 3, 1893, et t. V, 1, 1897.

(Epistula Apostolorum). — Édit. J. BICK, *Wiener Palimpseste*, I, dans les *Sitzungsberichte der K. Akademie der Wissenschaften*, Philos.-histor. Klasse, t. CLIX, Vienne, 1908, p. 159, et HAULER, *Zu den neuen lateinischen Bruchstücken der Thomas-Apokalypse, etc.*, dans les *Wiener Studien*, t. XXX, 1908, p. 308-343; édit. C. SCHMIDT, *Eine altchristliche Epistola Apostolorum*, dans les *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1908, p. 1047-56 (texte, p. 1048-50; date, p. 1053), et *Gespräche Jesu mit seinen*

---

[1] Voir plus haut, p. 316 n. 2, la note sur la date et sur l'emploi de *sacramentum* dans une recension peu sûre.

[2] Voir plus haut, p. 315, n. 2. Ajoutons à ces exemples, celui que nous fournit l'*Évangile du pseudo-Matthieu*, latin, de date tardive aussi, puisqu'il est introduit par une lettre faussement attribuée à saint Jérôme; ce texte emploie une fois le mot *sacramentum*, dans un sens bien connu du moyen âge, celui de merveille, sens que le contexte manifeste à l'évidence; nous le trouvons au chapitre XXX, 3 : « hoc mire magnum et admirabile *sacramentum* » et dans une autre recension : « magnum miraculum, admirabile *sacramentum* » (*op. cit.*, p. 99).

[3] Les *Apocalypses apocryphae*, Leipzig, 1866, du même auteur, peuvent être omises ici : les rares textes latins contenus dans ce recueil, le *Liber de dormitione*, ou *De Transitu Beatae Mariae* (p. 113-136), étant de date tardive. Sur une traduction latine de l'*Apocalypse de Thomas*, voir P. BIHLMEYER, *Un texte non interpolé de l'apocalypse de Thomas*, dans la *Revue bénédictine*, t. XXVIII, 1910, p. 270-282, texte, p. 272-274.

Jüngern nach der Auferstehung, dans TU, t. XLIII, Leipzig, 1919, p. 21-22.

Epistula B. Pauli Apostoli ad Corinthios tertia. — Édit. HARNACK, *Untersuchungen uber den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus*, dans les *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1905, p. 7-13; ou dans *Kleine Texte*, fasc. 12, Bonn, 1905, p. 8-22; à compléter par l'édit. DE BRUYNE, *Un nouveau manuscrit de la troisième lettre de S. Paul aux Corinthiens*, dans la *Revue Bénédictine*, t. XXV, 1908, p. 432-434.

Epistula ad Laodicenses. — Édit. Barber LIGHTFOOT, dans *S. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, Londres, 1904, p. 285-287; édit. HARNACK, dans les *Sitzungsberichte* de Berlin, *loco supra citato*, ou dans *Kleine Texte*, fasc. 12, Bonn, 1905, p. 4-7.

Epistulae Senecae ad Paulum apostolum et Pauli ad Senecam. — Édit. Fr.-Xav. KRAUS, *Der Briefwechsel Pauli mit Seneca*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. XLIX, 1867, p. 603-624; édit. Fr. HAASE, *L. Annaei Senecae opera quae supersunt*, *Supplementum*, Leipzig, 1902, p. 74-79.

(Acta Pauli) Passio S. Theclae Virginis, édit. von GEBHARDT, *Die lateinischen Übersetzungen der Acta Pauli et Theclae*, dans TU, t. XXII, 2, Leipzig, 1902.

BARNABÉ (PSEUDO-). — *Epistula, Vetus interpretatio*, édit. von GEBHARDT et HARNACK (*Patrum Apostolicorum opera*, II, 1, Leipzig, 1878).

Canon Muratorianus. — Édit. PREUSCHEN, dans les *Analecta... zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons (Sammlung* de KRÜGER, t. VIII, Tubingue, 1893, p. 129-135), ou H. LIETZMANN, dans *Kleine Texte*, fasc. 1, Bonn, 1902, p. 3-11.

Claromontanus (Catalogue stichométrique du Claromontanus). — Édit. Th. ZAHN, dans *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons*, Erlangen et Leipzig, 1890, t. II, p. 158-159; HARNACK, *Geschichte*, I, p. 451 et II, p. 883).

CLÉMENT DE ROME (S.). — *S. Clementis ad Corinthios epistulae Versio antiquissima*, édit. G. MORIN, dans les *Anecdota Maredsolana*, t. II, Maredsous, 1894.

Commodien de Gaza. — *Instructiones*, édit. DOMBART, dans CSEL, t. XV, p. 3-112; PL, V, 202-262.

Concile d'Elvire, en 305-306. — Édit. ROUTH, *Reliquiae sacrae*, 2e édit., Oxford, 1846, t. IV, p. 225-274; MANSI, t. II, c. 1-19; voir HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 450-452.

Concile d'Ancyre, en 314-315. — Les traductions latines qui, dans certaines recensions (*prisca*, etc), emploient une fois l'expression

sacramenta oblationis au can. 16 (15), — la *gallica* ne l'emploie pas, celle de Denys le Petit, dans une recension, l'emploie deux fois, — sont postérieures au concile de Nicée dont elles traduisent aussi les canons (TURNER, *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiqui*, Oxford, 1907, t. II, 1, p. 3-11, 18-27, 36-43, 54-115; cfr p. 17, 8, 25, 97 etc; ROUTH, *Reliquiae sacrae*, Oxford, 1846, t. IV, p. 115-126, cfr p. 123; MANSI, t. II, c. 522-534; voir HARNACK, *Chronologie*, t. II, p. 160).

Concile d'Arles, en 314-315. — Voir DONATISTES ET ANTIDONATISTES.

Concile de Néocésarée, en 318-320. — Même remarque chronologique que pour les traductions du concile d'Ancyre (TURNER, *op. cit.*, p. 12-15, 28-32, 44-53, 116-141; ROUTH, *op. cit.*, p. 181-185; MANSI, t. II, c. 543-548; voir HARNACK, *op. cit.*, p. 161).

CONSTANTIN, empereur. — *Leges*, législation ecclésiastique et lettres connexes; voir au mot DONATISTES ET ANTIDONATISTES.

CORNEILLE (S.), pape. — *Epistula* (inter Cypriani epist., XLIX-L), édit. HARTEL, CSEL, t. III, III, p. 608-612; PL, III, 712-725.

CORRESPONDANTS DE S. CYPRIEN. — Nous ne mentionnons dans cet appendice que le pape Corneille; Firmilien, Némésien et Novatien seront mentionnés plus loin (voir l'appendice II, p. 334-335) ; les autres correspondants, moins importants, comme Lucien, Caldonius, Lucius, etc., et quelques anonymes, peuvent être omis ici puisque leurs lettres ont été examinées au Chapitre II dans la revue qui a été faite de la correspondance complète de saint Cyprien; voir ci-dessous.

CYPRIEN DE CARTHAGE. — Les écrits de Cyprien qui ne contiennent pas le mot *sacramentum*, sont les suivants :

Ad Donatum	*De mortalitate*
De bono patientiae	*De opere et eleemosyna*
De habitu Virginum	*(Quod idola dii non sint)*

Parmi les *Epistulae*, toutes celles qui ne figurent pas dans l'appendice II, p. 333-335, soit au nom de Cyprien, soit à ceux de Firmilien, de Némésien ou de Novatien.

CYPRIEN (PSEUDO-). — *Ad Vigilium episcopum de iudaïca incredulitate*, édit. HARTEL, CSEL, t. III, III, p. 119-133; PL, IV, 919-926.

— *De laude martyrii*, édit. HARTEL, ibid., p. 26-52; PL, IV, 787-804.

— *Exhortatio de paenitentia*, édit. J. C. TROMBELLI, *Veterum Patrum opuscula*, Bologne, 1751, t. II, 1, p. 3-6; PL, IV, 1153-58; ou A. MIODONSKI, *Incerti auctoris exhortatio de paenitentia*, ope codicis n. 550 Parisini recognovit, Cracovie, 1894, dans les *Rozprawy Akademji Umiejetnosci, wydzial Filologiczny*, deuxième série, t. V, p. 125-134.

— *Quod idola dii non sint*, édit. HARTEL, CSEL, t. III, 1, p. 17-31; PL, IV, 563-582.

— *Ad senatorem ex christiana religone ad idolorum seruitutem conuersum*, édit. HARTEL, CSEL, t. III, III, p. 302-305; ou PEIPER, CSEL, t. XXIII, p. 227-230; PL, II, 1105-1108.

— *Epistulae* I, II, IV, édit. HARTEL [1], CSEL, t. III, III, p. 272, 274-282; PL, IV, 432-438.

— *Oratio I et II*, édit. HARTEL [2], *ibid.*, p. 144-151; HARNACK, TU, 1899, t. XIX, 3, b., p. 25-28; PL, IV, 905.

— *De Pascha* [3], édit. HARTEL, *ibid.*, p. 305-308; PL, II, 1113-14; voir BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 504, t. III, p. 467.

De decem Virginibus. — Édit. A. WILMART, *Un anonyme ancien « de decem Virginibus »*, dans le *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. I, 1911, p. 34-49 et 88-102; texte, p. 34-38.

DONATISTES ET ANTIDONATISTES. Nous groupons sous ce titre un certain nombre de pièces, ecclésiastiques ou civiles, qui concernent les débuts du donatisme et dont font mention, en 411, à côté de beaucoup d'autres aujourd'hui perdues, les *Gesta collationis Carthagini habitae inter Catholicos et Donatistas* (édit. L. E. DUPIN, dans les *S. Optati Mileuitani de schismate Donatistarum libri septem*, Anvers, 1702, Monumenta uetera, p. 225-317; PL, XI, 1231-1419, *passim*; résumé dans saint AUGUSTIN, *Breuiculus collationis cum Donatistis*, dans CSEL, t. LIII, p. 57-92; PL, XLIII, 613-650). Ce sont :

[1] *L'Epistula III* vient plus haut, p. 299-306, parmi les documents donatistes.

[2] L'*Oratio III*, qui contient l'expression « reuela mihi *sacramentum* tuum caeleste » (*ibid.*, p. 150, 7), n'a pas besoin de figurer ici, puisque la pièce, traduite sans doute du grec, n'a aucune chance d'être anténicéenne (BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 505; TH. SCHERMANN, *Die griechischen Kyprianosgebete*, dans *Oriens christianus*, t. III, 1903, p. 303-323). — Nous ne donnons pas de place non plus dans cette liste au *De singularitate clericorum* (édit. HARTEL, CSEL, t. III, III, p. 173-220; PL, IV, 835-870), qui contient deux fois le mot *sacramentum*; depuis les travaux de dom MORIN et de HARNACK, c'est à un évêque de la deuxième moitié du IVe siècle, Macrobe, qu'il faut attribuer l'ouvrage (BARDENHEWER, *Geschichte*, t. III, p. 502, et t. III, p. 490). Les deux passages (édit. citée, p. 203, 1, et 213, 28) se trouvent aux chapitres 26 : « excaecauit eos malitia eorum et nescierunt *sacramenta* Dei », et 38 : « considerate quale sit diuinis *sacramentis* insistere. » Le premier texte est la citation de la *Sagesse*, II, 22, qui doit avoir joué un certain rôle, à en juger par l'emploi que nous en avons déjà constaté chez Cyprien, chez Commodien et chez Lactance (cfr *supra*, p. 154 et 334, 241, 245-246, 267).

[3] Pour d'autres pièces de vers attribuées à Cyprien, voir plus bas la note sur le pseudo-Tertullien.

Concilium romanum et arelatense (314).
Gesta purgationis Felicis (315).
Gesta apud Zenophilum (320).
Epistulae Constantini et aliorum.

Ces textes sont publiés ou bien dans M. J. ROUTH, *Reliquiae sacrae*, 2e édit., Oxford, 1846, t. IV, p. 275-335, ou à la suite de l'œuvre de saint Optat, dans l'édition de PETSCHENIG (CSEL, t. XXVI, p. 182-216); ou dans GEBHARDT, *Acta Martyrum*, p. 187-214; quelques pièces dans S. AUGUSTIN, *Contra Cresconium*, III, 27, 81 (CSEL, t. LII, 435-437, 485-487; PL, XLIII, 510-511, 540, etc.), ou dans DUCHESNE (*op. infra cit.*, p. 607-608); dans PL, VIII, 477-491; dans les *Libri Theodosiani*, IX, 34, 1, 2, 3, 4; XVI, 2, 1, XVI, 5, 1, etc. (édit. MOMMSEN et P. MEYER, Berlin, 1905, t. I, II, p. 486-487, 835, 855, etc.). Sous forme pratique et commode, l'édition H. VON SODEN présente la plupart de ces pièces dans leur suite chronologique (*Urkunden zur Entstehunggeschichte des Donatismus*, dans les *Kleine Texte*, fasc.122, Bonn, 1913). — Sur l'ensemble de ces documents voir DUCHESNE (*Le dossier du donatisme*, dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome*, t. X, 1890, p. 589-650; liste des pièces, p. 627-640); HARNACK (*Geschichte*, 1, p. 744-751; *Chronologie*, t. II, p. 453-458); MONCEAUX (t. IV, p. 3-7 et 193-210, etc., t. V, p. 3-69, etc.); sur quelques passions de martyrs remaniées par les Donatistes, outre la *Passio S. Crispinae* citée plus haut, voir le chapitre III, section IV, 2, p. 289-298, p. 303 n. 1, et p. 319, n. 1.

HERMAS. — *Pastor... addita versione latina recentiore e codice Palatino*, dans l'édit. VON GEBHARDT et HARNACK, *Patrum apostolicorum opera*, III, Leipzig, 1877.

— *Pastor. Veterem latinam interpretationem e codicibus edidit* A. HILGENFELD, Leipzig, 1873.

(Homilia de fructu uitae christianae de centesima, de sexagesima etc.). — *Eine frühchristliche Schrift von den dreierlei Früchten des christlichen Lebens*, édit. R. REITZENSTEIN, dans la *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*, t. XV, 1914, p. 60-90 ; texte, p. 74-88; voir E. SEEBERG, *Eine neugefundene lateinische Predigt aus dem 3. Jahrhundert*, dans la *Neue Kirchliche Zeitschrift*, t. XXV, 1914, p. 472-544; M. HEER, *Ps.-Cyprian vom Lohn der Frommen und das Evangelium Justins*, dans *Römische Quartalschrift*, t. XXVIII, 1914, p. 97-186. — Cfr HARNACK, *Theologische Literaturzeitung*, t. XXXIX, 1914, p. 220-223, etc.

LACTANCE ET PSEUDO-LACTANCE. — *De ira Dei* et *De mortibus persecutorum*, voir plus haut, p. 243.

— *De aue Phoenice carmen*, édit. BRANDT ET LAUBMANN, dans CSEL, t. XXVII, II, 1, p. 135-147; PL, VII, 277-284.

— *Carmen de passione Domini*, *ibid.*, t. XXVII, II, 1, p. 148-151; PL, VII, 283-286.

Laudes Domini. — Édit. G. FABRICIUS, dans PL, LXI, 1091-94; édit. F. AREVALO, dans PL, XIX, 379-386; voir BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 428-429.

MINUCIUS FÉLIX. — *Octauius*, édit. HALM, dans CSEL, t. II; édit. WALTZING, Louvain, 1903; PL, III, 231-360.

PIERRE D'ALEXANDRIE. — *Initium epistolae*, édit. ROUTH, *Reliquiae sacrae*, 2e édit., Oxford, 1846, t. IV, p. 51 et 94.

POLYCARPE (S.). — *Epistula ad Philippenses*, édit. ZAHN, dans *Patrum apostolicorum opera*, II, Leipzig, 1876, p. 111-133.

— *Fragmenta* (auteur inconnu), édit. ZAHN, *op. cit.*, p. 171-172.

Prologues bibliques. — *Prologues dits monarchiens aux quatre Évangiles*, édit. CORSSEN, *Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien*, dans TU, t. XV, 1, p. 5-10, Leipzig, 1896; ou LIETZMANN, dans *Kleine Texte*, fasc. 1, Bonn, 1902, p. 12-16.

— *Prologues bibliques d'origine marcionite*, édit. DE BRUYNE, dans la *Revue Bénédictine*, t. XXIV, 1907, p. 13-16.

— *Un prologue inconnu des Épîtres catholiques*, édit. DE BRUYNE, *ibid.*, t. XXIII, 1906, p. 82-86.

Prophetiae ex omnibus libris collectae. — *Ein Kompendium der biblischen Prophetie aus der afrikanischen Kirche um* 302-325, édit. TH. ZAHN, dans les *Geschichtliche Studien Alb. Hauck zum* 70 *Geburtstage dargebracht*, Leipzig, 1916, p. 54-59.

RÉTICIUS D'AUTUN. — *Super Canticum*, fragment dans BÉRENGER LE SCOLASTIQUE, partisan d'Abélard, *Apologeticus* (PL, CLXXVIII, 1864, B).

Symbole apostolique (ancien texte romain). — Édit. HAHN, *Bibliothek der Symbole*, Breslau, 1897, p. 24-25, ou LIETZMANN, *Symbole der alten Kirche*, dans *Kleine Texte*, fasc. 17-18, Bonn, 1906, p. 8; DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum*, 15e édit., Fribourg en Brisgau, 1922, n. 6, p. 6.

TERTULLIEN. — Les écrits de Tertullien qui ne contiennent pas le mot *sacramentum*, sont les suivants :

Ad Scapulam	*De cultu feminarum*
Ad Vxorem	*De oratione*
Aduersus Hermogenem	*De paenitentia*
De carne Christi	*De pallio*

TERTULLIEN (PSEUDO-). — *Aduersus omnes haereses libellus*, édit. OEHLER, t. II, p. 751-765; HARTEL, CSEL, t. XLVII, 1906, p. 213-226; PL, II, 61-74.

— *De execrandis gentium diis*, édit. OEHLER, t. II, p. 766-768; PL, II, 115-118.

— *Carmen de Genesi*, *De Iona propheta*, *De Sodoma*, *De iudicio Domini* [1],

— *De resurrectione*, édit. OEHLER, t. II, p. 769-781, ou HARTEL, dans CSEL, t. III, III, p. 283-325; PL, II, 1089-1102, 1107-1108, IV, 1027-1032.

— *Aduersus Marcionem Carmen* [2], édit. OEHLER, t. II, p. 781-798; PL, 1051-1090.

VICTORIN DE PETTAU. — *De fabrica mundi. Commentarii in Apocalypsim*, édit. HAUSSLEITER, dans CSEL, t. XLIX, 1916.

---

[1] La plupart de ces pièces de vers, mises aussi sous le nom de saint Cyprien, sont habituellement regardées comme postnicéennes; on les rattache aujourd'hui à l'œuvre poétique du gaulois Cyprien, poète de la fin du IV^e^ siècle (BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 504, t. III, p. 432-436, 467, et PEIPER, dans CSEL, t. XXIII, p. 1 et suiv., XXVII-XXVIII, qui les édite, *ibid.*, p. 1 et 212-226).

[2] De date contestée, souvent placé dans la deuxième moitié du III^e^ siècle (BARDENHEWER, *Geschichte*, t. II, p. 434), le *Carmen aduersus Marcionem* est reculé par K. HOLL jusqu'au V^e^ et VI^e^ siècle : *Über Zeit und Heimat des pseudotertullianischen Gedichts aduersus Marcionem*, dans les *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1918, t. I, p. 514-559.

APPENDICE II

RELEVÉ DES CITATIONS CONTENANT LE MOT "SACRAMENTUM"

I. — AUTEURS CHRÉTIENS ANTÉNICÉENS.

1. — Tertullien

Ad martyras	3	In *sacramenti* uerba respondemus,	n. 1	p. 66, 67
Ad nationes	16	De *sacramentis* nostrae religionis,	n. 11	p. 71-74
	16	Et sunt paria uestris etiam non *sacramentis*,	n. 12	p. 71-74
Aduersus Iudaeos	9	Vir qui in huius *sacramenti* imagines parabatur,	n. 56	p. 96-98; cfr n. 57, p. 96, 99.
	9	Ob nominis sui futurum *sacramentum*,	n. 85	p. 115-120
	10	*Sacramentum* passionis ipsius figurari,	n. 117	p. 130-131; 121 n. 1
	10	Cuique... ad Christi crucis *sacramenta* intento salus efficiebatur,	n. 64	p. 102, 103, 104, 105
	11	Huius signi *sacramentum*... praedicatum est,	n. 87	p. 116-117, 118, 130
	13	Hoc lignum... in *sacramento* erat, quo Moyses...,	n. 88	p. 117-118
	13	Huius ligni *sacramentum*,	n. 89	p. 117-118

N. B. — Les citations contenant un texte biblique sont marquées d'une astérique *.

Aduersus Iudaeos	12	Quid manifestius huius ligni *sacramento*,	n. 90	p. 117-118
	13	Haec fuerant *sacramenta* quae...,	n. 91	p. 118, 120
	14	In ipsius nominis *sacramento*,	n. 92	p. 118, 119, 120
Aduersus Marcionem	I, 13	Aridae et ardentis naturae *sacramenta*,	n. 94	p. 119
	14	Etiam in *sacramentis* propriis,	n. 66	p. 104, 105
	21	In regula *sacramenti*,	n. 25	p. 81
	28	Nec ipsum fidei eius *sacramentum* (uides consistere),	n. 83	p. 114, 133 n. 3
	28	In hoc totum salutis *sacramentum*,	n. 67	p. 104, 105
	II, 2	*Sacramentum* est humanae salutis	n. 124	p. 134, 136
	III, 7	In ipso nominis *sacramento*,	n. 93	p. 118, 120
	16	Intellectum consecuti *sacramentorum* eius (Christi),	n. 95	p. 119-120, 130
	16	Vir qui in huius *sacramenti* imagines parabatur,	n. 57	p. 96, 99
	16	Ob nominis sui futuri *sacramentum*,	n. 86	p. 116
	18	*Sacramentum* istud figurari in praedicatione,	n. 118	p. 131-132, 121 n. 1
	19	Ipso hoc sacramentum postea interpretaturo,	n. 96	p. 119-120, 130
	22	Ecclesiarum *sacramenta*,	n. 68	p. 105, 106-107
	IV, 1	Eadem forma constare etiam *sacramenta*,	n. 125	p. 135, 137-138
	3	Religionis christianae *sacramentum*,	n. 26	p. 81
	5	Quae (ecclesiae) illis de societate *sacramenti* confœderantur,	n. 26	p. 81, 92-94
	16	Intra Israhelem erat *sacramentum*,	n. 126	p. 135, 138, 126
	34	Ad *sacramentum* baptismatis et eucharistiae admittens,	n. 69	p. 105, 107
	38	Cuius *sacramentum* Iohannes administrabat,	n. 79	p. 111-112
	40	In hoc enim *sacramentum* pronuntiarat,	n. 97	p. 120-121, 134, 140
	V, 1	Haec figurarum *sacramenta*,	n. 100	p. 123, 140
	4	Allegoriae habere *sacramentum*,	n. 101	p. 123-124, 140
	5	Nominibus competentibus...nostro quoque *sacramento*,	n. 36	p. 85, 86
	6	* Aliqua eius *sacramenta* (I *Cor.*, II, 6-7),	n. 102	p. 124
	6	* Tam ipse notus quam et *sacramenta eius* (I *Cor.*, II, 6-7),	n. 103	p. 124
	7	Cui rei figuram extranei *sacramenti* interpretatur,	n. 104	p. 124-125, 129-130
	8	Panis et calicis *sacramento*,	n. 58	p. 95, 96, 99,
	11	Dei sui *sacramenta* Iudaei non intellegebant,	n. 133	p. 140-142

Aduersus Marcionem	V, 11	Dei alterius cuius *sacramenta* uelasse non potuit creator,	n. 134	p. 141 142
	14	Ex contemplatione *sacramentorum*,	n. 127	p. 135, 138-139
	15	*Sacramenta* edisserat,	n. 37	p. 68-87
	17	* Proposuerit in *sacramento* uoluntatis suae (*Ephes.* I, 9),	n. 128	p. 135, 139-140
	18	* Dispensatio *sacramenti* occulti (*Ephes.* III, 8-9),	n. 129	p. 135, 139-140
	18	* Occultatum *sacramentum*,... pronuntiasset (*Ephes.* III, 8-9)	n. 130	p. 135, 139-140
	18	* Occultum illud dei superioris *sacramentum* (*Ephes.* III, 8-9)	n. 132	p. 136, 139-140
	18	* Voluisse dispensationem sui *sacramenti* (*Ephes.* III, 8-9),	n. 131	p. 136, 139-140
	18	* *Sacramentum* hoc magnum est (*Ephes.* V, 32),	n. 105	p. 125-126, 129-130
	18	* Creatoris magna sunt... *sacramenta* (*Ephes.* V, 32),	n. 106	p. 125-126, 129-130
	18	* Habes... non separationen *sacramenti* (*Ephes.* V, 32),	n. 107	p. 125-126, 129-130
	18	* Ostendit figuram *sacramenti* (*Ephes.* V, 32),	n. 108	p. 125-126, 129-130
	18	* Ab eo cuius erat utique *sacramentum* (*Ephes.* V, 32),	n. 109	p. 125-126, 129-130
	18	* Constantiamm anifestandi *sacramenti* (*Ephes.* VI, 19-20),	n. 38	p. 86-87
	20	Regulas *sacramentorum*... proponens,	n. 39	p. 86-87
Aduersus Praxean	2	Custodiatur oikonomiae *sacramentum*,	n. 120	p. 132-133
	28	Christus ab unctionis *sacramento* (uocatur),	n. 81	p. 111-112, 113
	30	Secundum christianum *sacramentum*,	n. 43	p. 89-90
	31	Deus uoluit nouare *sacramentum*,	n. 44	p. 89-90
Aduersus Valentinianos	27	In baptismatis *sacramento*, per effigiem columbae,	n. 80	p. 111-112, 113
	30	Celebrandum semper *sacramentum* comiti adhaerendi,	n. 70	p. 107
	32	Tantum *sacramentum* etiam... prodiderim,	n. 119	p. 131-132,
	39	Pro magno nominis *sacramento*,	n. 98	p. 121-122, 134 279 n. 5
Apologeticus	2	De *sacramentis* eorum comperisse,	n. 13	p. 71-74
	7	De *sacramento infanticidii* sceleratissimi,	n. 14	p. 71-74

Apologeticus	15	*Sacramenti* nostri ordinem haurite,	n. 16	p. 76-78
	17	Totius Iudaici *sacramenti* thesaurus,	n. 17	p. 76-78
	47	Nonnisi de nostris *sacramentis*,	n. 18	p. 78
	47	Si de nostris *sacramentis*,	n. 19	p. 78
	47	*Sacramenta* nostra imagines posteriorum habebuntur,	n. 20	p. 78
De anima,	1	Sine fidei *sacramento*,	n. 84	p. 114, 133 n. 3
	9	Videt et audit *sacramenta*,	n. 28	p. 82, 83-84, 281 n. 4
	11	* Prophetauit magnum illud *sacramentum* (*Ephes.* V, 31-32)	n. 115	p. 129-130 (cfr *infra*, 21)
	18	Haereticarum idearum *sacramenta*,	n. 29	p. 82, 83
	18	Cognitor *sacramentorum*,	n. 30	p. 82, 85, 281 n. 4
	21	* Prophetauit magnum illud *sacramentum* (*Ephes.*, V, 31-32)	n. 116	p. 129-130 (cfr *supra*, 11)
	50	Raritatem securissimi atque tutissimi *sacramenti*,	n. 71	p. 107-108
De baptismo,	1	*Sacramentum* aquae nostrae,	n. 61	p. 101-102
	3	Etiam in *sacramentis* propriis,	n. 62	p. 101-102, 113
	4	*Sacramentum* sanctificationis consequuntur,	n. 51	p. 95, 97
	5	Sine ullo *sacramento*,	n. 52	p. 95, 97 n. 5, 98
	8	Hoc quoque de ueteri *sacramento*,	n. 78	p. 111
	9	Figura manifestior in baptismi *sacramento*,	n. 63	p. 101-102
	12	Destruant aquae *sacramentum*,	n. 53	p. 95, 98
	13	Fidei *sacramento* Deo placuit,	n. 54	p. 95, 97 n. 5, 98
	13	Addita est ampliatio *sacramento*,	n. 55	p. 95, 98
De corona,	3	Eucharistiae *sacramentum*,	n. 74	p. 108, 107 n. 1
	11	*Sacramentum* humanum diuino superduci,	n. 3	p. 66, 67
	11	*Sacramenti* totam substantiam subuertit,	n. 4	p. 66, 67-68
	13	In *sacramenti* testatione eieratae (causae),	n. 40	p. 87-88
	15	Sicubi temptatus fuerit de *sacramento*,	n. 15	p. 74, 75-76
De exhortatione castitatis	5	* Tam ...quam secundum Christi *sacramentum* (*Ephes.* V, 31-32),	n. 110	p. 127
	6	Futuri alicuius *sacramenta*,	n. 11	p. 127
	7	Vbique *sacramentis* eius (Dei) obeundis apti simus,	n. 73	p. 208, 110
	13	Dei *sacramenta* Satanas affectat,	n. 47	p. 90-91

De idolotatria,	6	De ipso *sacramento* nostro interpretaremur,	n. 7	p. 68, 69
	19	*Sacramento* divino et humano (non conuenit),	n. 8	p. 68, 69
De ieiunio,	3	* Magnum illud *sacramentum*... prophetauerat (*Ephes.* V, 31-32),	n. 114	p. 129-130
	7	*Sacramentorum* agnitionem... merebuntur,	n. 121	p. 132-133
	9	De Deo impetraretur agnitio *sacramentorum*,	n. 122	p. 133, 134
	10	*Sacramenti* numquam inmemores,	n. 9	p. 68, 69
	13	Lex est *sacramenti*,	n. 45	p. 89-90
De monogamia,	5	* Figuram quam apostolus in illud magnum *sacramentum* interpretatur (*Ephes.* V, 31-32),	n. 113	p. 128, 129-130
	11	Diaconis eiusdem *sacramenti*,	n. 49	p. 91
De patientia,	12	Dilectio summum fidei *sacramentum*,	n. 82	p. 113, 133 n. 3
De praescriptione,	20	*Sacramenti* (eiusdem) una traditio,	n. 21	p. 79
	26	Significatione alicuius tecti *sacramenti*,	n. 22	p. 79
	26	De Dei uerbo et Christi *sacramento*,	n. 23	p. 79
	32	Ob diuersitatem *sacramenti*,	n. 24	p. 79
	40	Res *sacramentorum* diuinorum aemulatur,	n. 59	p. 99-100, 113
	40	Res de quibus *sacramenta* Christi administrantur,	n. 60	p. 99-101, 97 n. 5, 113 n. 1
De pudicitia [1],	9	Tota substantia *sacramenti* (elisa),	n. 75	p. 109-110, 97 n. 5
	10	Prostitutorem et ipsum christiani *sacramenti*,	n. 76	p. 109-110, 107 n. 1, 261 n. 1
	14	Vt *sacramento* benedictionis exauctoraretur,	n. 10	p. 69-70
	15	Fidelis cum infideli *sacramenta* participat,	n. 77	p. 109-110, 107 n. 1, 113
	18	Et *sacramentum* didicerint fidei,	n. 123	p. 134
	19	Totius itaque *sacramenti* interest,	n. 46	p. 89-90
De resurrectione,	2	Et in *sacramentis* priorem,	n. 99	p. 122, 134, 140

[1] Cfr p. 62 n. 1, le texte du *De pudicitia*. 20, dû à une leçon fautive de PREUSCHEN : « Sanctitatis omnis erga templum Dei *sacramentum*. »

De resurrectione,	9	(Caro) quam *sacramentis* suis disciplinisque vestiuit Deus,	n. 72	p. 108, 109-110 107 n. 1
	21	Ea species *sacramenti*,	n. 31	p. 83, 85
	22	In agnitione *sacramenti*,	n. 32	p. 83
	23	Omnia *sacramenta* cognoverat,	n. 33	p. 83, 85
	25	Agnitio *sacramenti*, resurrectio,	n. 34	p. 83, 85
	63	Aperta atque perspicua totius *sacramenti* praedicatione,	n. 35	p. 83, 85
De spectaculis,	24	*Sacramentis* (destitutis) principis sui,	n. 2	p. 66, 67
De testimonio animae,	2	Disciplinae et conuersationis *sacramentum*,	n. 50	p. 95, 97
De uirgin. uelandis,	2	Eadem lauacri *sacramenta*,	n. 65	p. 104
Scorpiace,	4	*Sacramento* (huic) militans,	n. 5	p. 67, 68, 287 n. 4
	4	Qui tali *sacramento* eum consignant,	n. 6	p. 67-68, 114, 133 n. 3
	8	Pro iustitia et *sacramento*,	n. 41	p. 88
	9	Ne antiquitas suum forte habuerit *sacramentum*,	n. 112	p. 127-128
	9	Cum toto *sacramento*,	n. 48	p. 91-92
	10	Illa haereticorum *sacramenta*,	n. 42	p. 88, 89-90

2. — CYPRIEN ET SES CONTEMPORAINS

Cyprien

Ad Demetrianum,	26	Huius *sacramento* et signo censeamur,	n. 90	p. 206-207
Ad Fortunatum,	8	In signo et *sacramento* crucis adleuabat,	n. 40	p. 179, 183-184
	11	*Sacramento* perfectae consummationis... numerum implere,	n. 60	p. 186
De cathol. eccl. unitate,	4	Et *sacramentum* unitatis ostendat	n. 79	p. 198
	6	Vnitatem... *sacramentis* caelestibus cohaerentem,	n. 80	p. 199-200, 297
	7	*Sacramento* uestis et signo declarauit unitatem,	n. 36	p. 178, 183, 184
	7	Hoc unitatis *sacramentum*,	n. 81	p. 199-200, 202
	8	*Sacramentum* Paschae,	n. 37	p. 179, 183, 184
	15	Qui *sacramentum* profanat,	n. 106	p. 212.
	19	Dei *sacramenta* disturbat,	n. 83	p. 201
De dominica oratione,	9	Qualia... orationis dominicae *sacramenta*,	n. 74	p. 164
	28	*Sacramentum* uitae... breuitate complexus est,	n. 75	p. 194-195

De dominica oratione,	34	*Sacramento* Trinitatis,	n. 38	p. 179, 183, 188
	34	*Sacramenta* olim fuisse quod...	n. 39	p. 179, 183, 188
	35	Nunc et spatia et *sacramenta* creuerunt,	n. 64	p. 187-188
De lapsis,	7	Christi *sacramentum*... soluere-tur,	n. 7	p. 163
	13	*Sacramenti* mei memor,	n. 1	p. 162, 163
	25	De *sacramento* calicis infundit,	n. 107	p. 213, 217, 190
De zelo et liuore,	17	De *sacramento* crucis cibum sumis et potum,	n. 108	p. 213, 217
Epistulae, XLV,	2	*Sacramento* ac deuotione militis,	n. 2	p. 162-163
	1	Contra *sacramentum* semel tra-ditum,	n. 70	p. 191-194
LII,	1	* *Sacramentum* istud magnum est (*Eph.* v, 32),		p. 154
LIV,	1	*Sacramenti* unitas... necteretur,	n. 10	p. 165-166
LV,	21	Catholicae ecclesiae indiuiduo *sacramento,*	n. 87	p. 203
LIX,	2	Copulati *sacramento* unanimitatis,	n. 17	p. 169
LXIII,	2	Scripturarum omnium *sacramento,*	n. 41	p. 179, 183, 184, 291 n. 3
	3	Circa *sacramentum* Noe... et figu-ram dominicae passionis,	n. 42	p. 179-180, 183, 184
	4	Sacrificii dominici *sacramentum,*	n. 43	p. 180, 183, 184
	11	Cuius rei *sacramentum* nec...tacet Spiritus sanctus,	n. 69	p. 190-191
	12	*Sacramentum* rei illius... admo-nere et instruere nos debeat,	n. 44	p. 180, 183
	12	*Sacramento* calicis contineri,	n. 61	p. 187
	13	*Sacramentum* spiritale et cae-leste,	n. 62	p. 187
	13	Quo et ipso *sacramento,*	n. 63	p. 187
	14	Dominicae passionis et nostrae redemptionis *sacramentum,*	n. 109	p. 213, 216
	16	Vt *sacramenti* ueritatem... cele-bremus,	n. 110	p. 213, 216, 217
LXIV,	4	*Sacramentum* est in umbra atque imagine praemissum sed... ue-ritate completum,	n. 33	p. 178
LXIX,	4	De *sacramento* Paschae et agni,	n. 45	p. 180, 183, 184
	4	Quo *sacramento* declaratur,	n. 46	p. 181, 183
	6	Quam... inseparabile unitatis *sacramentum,*	n. 85	p. 202, 204
	12	In *sacramento* salutari,	n. 91	p. 208
	12	In *sacramentis* salutaribus,	n. 92	p. 208, 209
	14	Cuius aequalitatis *sacramentum,*	n. 32	p. 177-178, 186
	15	Mare autem illud *sacramentum* baptismi fuisse declarat...	n. 47	p. 181, 183, 185

Epistulae,	LXX,	3	Per omnia diuinae gratiae *sacramenta,*	n. 101	p. 210, 211-212, 216
	LXXII,	1	Si *sacramento* utroque nascantur ... nisi quis natus fuerit,	n. 102	p. 211, 212, 216, 104 n. 2
	LXXIII,	5	Trinitatem cuius *sacramento*... tinguerentur,	n. 11	p. 166-167
		11	Si *sacramentum* unitatis agnoscimus,	n. 86	p. 202, 204
	LXXIII,	20	Veritatis eiusdem... *sacramenta* mutilamus,	n. 103	p. 211, 212
		21	Qui...*sacramento* utroque nascantur,	n. 104	p. 211, 104 n. 2
		22	Nec priuari baptismi *sacramento,*	n. 93	p. 208
	LXXIV,	4	Ad celebranda *sacramenta* caelestia,	n. 112	p. 214, 215
		8	Diuinae militiae *sacramenta* soluantur,	n. 3	p. 163, 226 n. 4
		10	*Sacramentorum* caelestium ratione aperta,	n. 71	p. 192-194, 196-197
		11	Cuius unitatis *sacramentum* expressum uidemus...,	n. 48	p. 181, 183
		11	Quo... conpendio unitatis *sacramentum* manifestauit,	n. 49	p. 181, 183
		11	Ad arcae unius *sacramentum,*	n. 50	p. 182, 183
		11	*Sacramentum* diuinae traditionis inpugnat,	n. 72	p. 192-194, 196-197, 198
	LXXVI,	2	*Sacramentum* salutis suae... agnovit,	n. 5	p. 182, 183
Ad Quirinum Testimoniorum libri,			Per salutaria *sacramenta,*	n. 89	p. 205-206, 207
			Libellus... continet Christi *sacramentum,*	n. 65	p. 188-189, 190
	II,	2	De *sacramento* concarnationis eius (Christi) et passionis et calicis et altaris et apostolorum	n. 67	p. 189, 190
	II,	14	* Et nescierunt *sacramenta* Dei (*Sap.*, II, 22),		p. 154, 323 n. 2
	II,	15	De *sacramento* passionis,	n. 68	p. 190
		16	Lapidem... uncxit *sacramento* unctionis Christum significans,	n. 34	p. 178, 183
		16	*Sacramento* lapidis, ... Amalech superatus est,	n. 35	p. 178, 183
	III,	50	*Sacramentum* fidei... profanandum,	n. 20	p. 171

Novatien

De bono pudicitiae,	1	*Sacramentorum* suorum thesauros aperiat,	n. 78	p. 195-196
Epistula (inter Cypr. epist.)	3	Totum fidei *sacramentum* in confessione Christi...	n. 15	p. 168-169
XXX,	7	Sed hoc totum in *sacramento,*	n. 84	p. 201-202
De spectaculis,	1	In *sacramento* fideles,	n. 14	p. 167-168
De Trinitate,	1	*Sacramentorum* infinita opera,	n. 22	p. 172-173
	9	Omnium *sacramentorum* umbras et figuras... implentem,	n. 53	p. 182, 183
	18	Meditabatur in *sacramento,*	n. 54	p. 182, 183
	19	Per *sacramentum* passionis,	n. 55	p. 183
	19	Intellegens iam uim *sacramenti,*	n. 23	p. 172-173
	23	Altissimum atque reconditum *sacramentum,*	n. 24	p. 173
	24	Ordinem istum *sacramenti* expediens,	n. 25	p. 173-174
	25	Tam magni *sacramenti* ordinem expressit,	n. 26	p. 174
	26	*Sacramentum* huius reuelationis approbatur,	n. 76	p. 195-196
	29	Qui euangelica *sacramenta* distinxit,	n. 77	p. 195-196
De cibis iudaicis,	5	Quae *sacramentorum* nebulis antiquitas texerat,	n. 56	p. 183

Firmilien

Epistula (inter Cypr. epist.)	6	Alia multa diuinae rei *sacramenta,*	n. 113	p. 214
LXXV,	9	In *sacramento* baptismi,	n. 94	p. 208
	10	Sacrificium sine *sacramento* solitae praedicationis offerre,	n. 114	p. 214
	13	Lauacrum carnale tantum, non baptismi *sacramentum,*	n. 95	p. 209, 216
	14	Vnitatis suae *sacramentum* declarans,	n. 82	p. 200-201
	15	*Sacramentum* ecclesiae Christi,	n. 52	p. 182, 183
	17	Per baptismi *sacramentum,*	n. 96	p. 209, 216
	25	Contra *sacramentum* et uinculum pacis,	n. 88	p. 203-204, 201 n. 2

Némésien

Epistula (inter Cypr. epist.) LXXVII,	1	*Sacramenta* occulta nudare,	n. 21	p. 172, 195

Pontius

Vita Cypriani,	6	*Sacramenti* religio communis,	n. 12	p. 167

Anonymes

De pascha computus,	1	Manifestat obscura *sacramenta,*	n. 18	p. 170-171
	10	In *sacramento* Christi centenario,	n. 28	p. 175, 177
	11	Magna et admirabilia *sacramenta* demonstrari,	n. 57	p. 185-186
	12	Magnum *sacramentum* demonstrabatur,	n. 58	p. 185-186
	15	In *sacramento* Spiritus sancti deo est unctus,	n. 59	p. 185, 186
	16	Hoc totum opus in *sacramento* ecclesiae perficiebatur,	n. 29	p. 176, 177
	18	In *sacramento* Christi,	n. 30	p. 176, 177
	22	In *sacramento* trium dierum triplicans...	n. 31	p. 177, 186
	23	Diuina *sacramenta* manifestavit,	n. 19	p. 170-171
Sententiae episcoporum,	1	*Sacramentum* interroget,	n. 8	p.164-165, 210
	5	Vtroque *sacramento* debere eos renasci,	n. 105	p. 211
	9	Non integram *sacramenti*... confessionem,	n. 9	p. 165
	14	Secundum *sacramentum* Dei gratiae caelestis,	n. 73	p. 192-194, 196-197
De rebaptismate,	10	In traditione *sacramenti,*	n. 99	p. 209-210
	16	Si quis *sacramento* miles dicto,	n. 4	p. 163
	16	Aliud *sacramentum* uelit dicere,	n. 5	p. 163
	16	Vetere *sacramento* exauctoratum,	n. 6	p. 163
Ad Nouatianum,	3	*Sacramentum* baptismatis,	n. 97	p. 209
	3	Ecclesiae nostrae *sacramenta,*	n. 98	p. 209
Aduersus Iudaeos,	1	Diuinum Christi *sacramentum,*	n. 66	p. 189, 190
	5	Ne patefieret Scripturae *sacramentum,*	n. 27	p. 174, 291 n. 3
De aleatoribus,	5	Ipsa diuina *sacramenta* consummat,	n. 115	p. 214-215

De duobus montibus Sina et Sion,	1	* Vobis quidem datum est intellegere *sacramenta* Dei (Marc, IV, 11),		p. 157
Passio SS. Mariani etc.	1	Praeter communem *sacramenti* religionem,	n. 13	p. 167
	8	Mens... *sacramento* Domini parabatur,	n. 111	p. 213-214
	11	Consummatae fidei *sacramenta,*	n. 16	p. 169
	11	Vtriusque sacramenti genus,	n. 100	p. 210
Passio SS. Montani etc.	22	*Sacramentis* legitimae pacis... interesset,	n. 116	p. 215

3. — LES DERNIERS ANTÉNICÉENS

Arnobe

Adu. Nationes,	I,	3	Veritatis absconditae *sacramenta* patefecit,	n. 5	p. 234-235, 243 n. 1
	II,	5	Tam breui temporis spatio immensi nominis huius *sacramenta* diffusa sunt,	n. 3	p. 227-232, 225, 235 n. 1, 243 n. 1, 264 n. 1
	II,	5	Salutaris militiae *sacramenta* deponere,	n. 1	p. 225-226
	III,	6	*Sacramenta* nolle suscipere... numinum,	n. 2	p. 226-227, 223 n. 3
	IV,	15	*Sacramenta* pronuntiare non iusta (iusta),	n. 6	p. 235-237 et 22 n. 4, 26
		20	Genialis lectuli *sacramenta* condicunt,	n. 4	p. 232-233

Lactance

Institutiones,	I,	1	*Sacramentum* uerae religionis acceperimus,	n. 1	p. 247-249, 251, 254-255, 254 n. 2
	II,	3	Quod est diuini *sacramenti,*	n. 11	p. 254, 254 n. 2
		9	*Sacramento* ignis et aquae,	n. 25	p. 263-264, 265
		15	Profani a *sacramento* ueritatis,	n. 5	p. 252, 254 n. 2
		19	*Sacramentum* hominis tueri,	n. 14	p. 257, 254 n. 2
	III,	30	*Sacramentum* natiuitatis suae norit,	n. 18	p. 258-259, 254 n. 2, 242
	IV,	8	Verae religionis *sacramenta* retinebant,	n. 3	p. 250, 251, 254 n. 2

Institutiones,	IV,	10	Totius *sacramenti* origo narranda,	n. 19	p. 259, 260-261, 254 n. 2, 265
		13	*Sacramentum* ueritatis nescientem,	n. 6	p. 252 et 242, 254 n. 2
		16	* Et nescierunt *sacramenta* Dei (*Sap.*, II, 22),		p. 245, 254 n. 2, 267 n. 3, 323 n. 2
		17	Iudaicae religionis *sacramenta*,	n. 2	p. 249, 251, 254 n. 2, 269 n. 4
	V,	1	*Sacramentum* ignorantibus,	n. 20	p. 260-261, 254 n. 2
	V,	2	*Sacramenti* quod acceperat proditor,	n. 22	p. 260-261, 254 n. 2
		3	*Sacramentum* Dei adsignatum (Iudaeis),	n. 7	p. 252 et 250 n.2 254 n. 2
		7	*Sacramentum* diuinae religionis,	n. 4	p. 251, 254 n. 2
		9	Caeleste *sacramentum* deseruerint,	n. 10	p. 253, 254-255, 254 n. 2, 297
		18	Qui *sacramentum* hominis ignorant,	n. 15	p. 257-258, 254 n. 2
	VI,	8	*Sacramentum* Dei sciens,	n. 8	p. 252, et 242, 254 n. 2
	VII,	3	*Sacramentum* mundi et hominis exponere,	n. 17	p. 258, 254 n. 2
		5	Si *sacramentum* hominis omne cognouissent,	n. 16	p. 258, 254 n. 2
		7	Diuini *sacramenti* est,	n. 9	p. 252-253
		22	*Mysterium* diuini *sacramenti* nesciebant,	n. 12	p. 256, 254 n. 2, 265
		24	Profani a *sacramento*,	n. 21	p. 260-261, 254 n. 2
Epitome,	[40 (45)		* Et nescierunt *sacramenta* Dei (*Sap.*, II, 22),		p. 245, 251, 251 n. 2, 267 n. 3, 254 n. 2, 323 n. 2
	46 (51)		De *sacramento* crucis (dicam),	n. 26	p. 264, 265, 144
	61 (66)		Casti et inuiolabilis cubilis *sacramenta* custodiat,	n. 13	p. 144 n. 4, 257, 242, 271
De opificio hominis,		19	Hominem uirtutis *sacramento* religauit,	n. 23	p. 262-263
		19	Magnum *sacramentum* (hominis),	n. 24	p. 262-263

COMMODIEN

Carmen apologeticum,		230	*Sacramenta* legis amittunt,	n. 1	p. 268-271

Traduction d'Irénée

Contra haereses

II, 30, 6	Demonstrent Thronorum *sacramenta*,	n. 2	p. 281-282, 283
7	*Sacramenta* perspicere spiritalia quae sunt Dei operationes,	n. 1	p. 280-281, 282
III, 1	Abscondita et inenarrabilia didicisse *sacramenta*,	n. 5	p. 283
IV, 35, 3	Ea quae erant intra Pleroma *sacramenta* (cognoscere) et de his eloqui,	n. 3	p. 282-283
3	Ea quae erant Pleromatis cognoscebat *sacramenta*,	n. 4	p. 282-283

Actes de S. Maximilien et de S. Marcel

Acta S. Maximil. 3	Quod *sacramentum* militiae recusauerit,	n. 1	p. 286-287, 226 n. 4
Acta S. Marcelli, 2	Me ... *sacramento* huic militare non posse,	n. 2	p. 287-288, 226 n. 4
	[*Sacramentum* aliud militare non posse],		p. 287-288
10	Vt proiceres *sacramenta*,	n. 3	p. 288
17	Abiecta publice *sacramento*,	n. 4	p. 288
	[Ablatum publice *sacramentum* polluit],	n. 2	p. 288 n. 2

Premiers documents donatistes

Acta Saturnini, etc. 2	[Vt sacrosancta Domini (*sacramenta*) testamenta scripturasque diuinas ad exurendum peteret],		p. 292, 305
2	Celebrantes ex more dominica *sacramenta*,	n, 1	p. 293
19	Cum... celebrat *sacramenta* profanus,	n. 2	p. 294-295, 296 n. 2
Sermo de passione Donati, 2	Honores... quos tunc tenuerant *sacramentorum* caelestium desertores,	n. 3	p. 296-297

Sermo de passione Donati,	3	Profanantur *sacramenta*,	n. 4	p. 297
	11	Catechumenus puer expers disciplinae *sacramentorum*,	n. 5	p. 297-298
Epist. III (*pseudo-Cypr.*)		[Tertio negauerunt et *sacramentum* non tradiderunt],		p. 299-306

II. — AUTEURS PROFANES

Ammien Marcellin

Rerum gestar. lib.	XV, 7, 7	Remouit eum a *sacramento* quod obtinebat,	p. 23 n. 2, 27

Apulée

Metamorph.	XI, 15	Cuius olim *sacramento* rogaberis,	p. 112 n. 6, 147 n. 1

Cicéron

Pro Caecina,	33, n. 97	Non posse *sacramentum* nostrum iustum iudicare,	p. 237 n. 1
	33, n. 97	*Sacramentum* nostrum iustum iudicarunt,	p. 237 n. 1
De officiis,	I, 11, 36	Vt... eum obliget militiae *sacramento*,	p. 69 n. 1

Code Théodosien

Codex Theod.	5, III, 1	Iudaicis *sacramentis*,	p. 25 n. 1
	1, XV, 7	AdDei summi *sacramenta*,	p. 25 n. 1
	13, XVI, 8	In eius religionis (iudaicae) *sacramento*,	p. 25 n. 1

Pline le Jeune

Epist. ad Traianum	xcvi, 7	Se *sacramento* non in scelus aliquod obstringere	p. 74 n. 3

Tacite

Historiae,	i, 70, 4	*Sacramento* Vitellii accessisse,	p. 231 n. 4
	i, 76, 14	*Sacramento* Othonis adegere,	p. 231 n. 4
	ii, 6, 1	*Sacramentum* Othonis acceperat,	p. 231 n. 4
	79, 3	*Sacramento* eius (Vitellii) adegit,	p. 231 n. 4
	81, 1	Syria in eodem (Vespasiani) *sacramento* fuit,	p. 231 n. 4
	iii, 42, 9	Cuius *sacramentum* nondum exuerat,	p. 231 n. 4
Annales,	i, 8	*Sacramentum* renouare in nomen Tiberii,	p. 21 n. 2

Tite-Live

Ab Vrbe condita,	viii, 34	Inmemores *sacramenti* licentia sola se... exauctorent,	p. 70 n. 1
	x, 38	Ritu quodam *sacramenti* uetusto.. initiatis,	p. 146 n. 2
	39	Inuitus iurauerit, oderit *sacramentum*,	p. 146 n. 2
	xxxix, 15	Hoc *sacramento* initiatos iuuenes,	p. 75 n. 1, 146 n. 3

III. — AUTEURS CHRÉTIENS POSTNICÉENS.

apocryphes bibliques

Gesta Pilati,	15	Et ipsi narrauerunt cum *sacramento*,	p. 315 n. 2
Vindicta Saluatoris,	24	Iurauit cum *sacramento*,	p. 315 n. 2
Vita Adae et Euae,	29	*Sacramentaque* futura quae mihi sunt reuelata,	p. 316 n. 2

Vita Adae et Euae (*abrégé*)	29	Mysteria admodum archana *sacramenta* que futura sunt mihi reserata,	p. 316 n. 2
Pseudo-Matth.	30	Hoc... admirabile *sacramentum*	p. 325 n. 2

MACROBE (DONATISTE)

De singularitate clericorum,	26	* Et nescierunt *sacramenta* Dei (*Sap.* II, 22)	p. 323 n. 2
	38	*Sacramentis* diuinis insistere	p. 323 n. 2

ANONYMES DIVERS

Oratio III pseud.-Cypr.		Reuela mihi *sacramentum* tuum,	p. 323 n. 2
Concile d'Ancyre,	16	*Sacramenta oblationis,*	p. 322

GRÉGOIRE DE BERGAME [1]

De Veritate Corp. Christi,		*Sacramenta* quandoque dicuntur scripturarum et iusiurandi *sacramentum,*	p. 291 n. 3

[1] Il suffira de rappeler dans cette note les citations de *sacramentum* empruntées à des passions postnicéennes au cours des études qui précèdent :

Sens de *sacrements, cérémonies sacrées :* « cum *sacramentorum* mysteria complessent » (*Passio S. Genesii,* 2 ; p. 318 n. 2) ; « sanguinis effusio fiat ei chrismatis *sacramentum* » (*Passio SS. Rogatiani* etc. 5 ; *ibid.*) ; « illos dies... hymnis ac *sacramentis* solemnibus honoramus » (*Passio S. Saturnini Tolosani,* 1 ; p. 318 n. 3) ; « cultor *sacramentorum* Dei » (*Acta SS. Luciani et Marciani,* 6 ; *ibid.*).

TABLES

LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS

TEXTES ANTÉNICÉENS UTILISÉS
DANS LE COMMENTAIRE

TABLE DES MOTS GRECS ET LATINS

TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES
ET DES MATIÈRES

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

La table alphabétique (voir l'introduction, p. 58) n'est pas destinée à faire double emploi avec la table analytique, ni avec celle des mots latins et grecs, ni avec le relevé des citations contenu dans l'appendice II.

Quelques mots latins, spécialement importants pour le développement des matières traitées dans le volume, figurent exceptionnellement dans la table alphabétique et sont répétés, s'il y a lieu, dans celle des mots latins (p. 360-364).

Pour faciliter les recherches d'ordre divers sur l'emploi anténicéen du mot *sacramentum*, on a groupé dans un cadre lexicographique (p. 353-360) tous les exemples rencontrés au cours de cette étude et déjà mentionnés plus haut (p. 327-342) par ordre d'auteurs. Les écrits profanes ou postnicéens, occasionnellement cités dans l'appendice II (p. 327-342) ou dans le corps de l'ouvrage, entrent aussi dans cette table.

I. — LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS

I. — ÉDITIONS DE TEXTES ET TRADUCTIONS

Actes et Passions des Martyrs. — *Acta Martyrum selecta, Ausgewählte Märtyreracten*, herausgegeben von O. von Gebhardt, Berlin, 1902.

— *Ausgewählte Märtyrerakten*, herausgegeben von R. Knopf, 2e édit., dans la *Sammlung ausgewählter Kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, de Krüger, deuxième série, t. II, Tubingue, 1913.

— *Acta primorum Martyrum sincera et selecta*, opera et studio Th. Ruinart, 2e édit., Amsterdam, 1713.

— *Les Actes de S. Marcel le Centurion*, par H. Delehaye, dans les *Analecta Bollandiana*, t. XLI, 1923, p. 257-282.

— *Les Martyrs*, recueil de pièces authentiques, par H. Leclercq, t. II, Paris, 1909.

— *Echte alte Märtyrerakten*, übersetzt von G. Rauschen, dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, t. XIV (avec les *Frühchristliche Apologeten*), Kempten et Munich, 1913.

Arnobe. — *Arnobii aduersus Nationes libri VIII*, recensuit et commentario critico instruxit A. Reifferscheid (CSEL, t. IV), Vienne, 1875.

N. B. — Pour ne pas allonger ces tables, nous ne répétons pas ici les titres des ouvrages spéciaux relatifs à chacun des écrivains anténicéens; on les trouvera à la bibliographie consacrée à chacun d'eux, p. 60, 67-65 (Tertullien); p. 56-57 (Cyprien et cercle cyprianique); p. 225, n. 6 (Arnobe); p. 239, n. 1 (Lactance); p. 267, n. 1 (Commodien); p. 273, n. 1 et 3 (Irénée, trad.); p. 285, notes et 289, n. 1 (*Acta* divers et Donatistes); p. 314, n. 2 (Apocryphes bibliques); p. 317, n. 1 (Actes et Passions des martyrs). La liste des nombreux ouvrages analysés dans la bibliographie générale, p. 21 (lexiques et dictionnaires philologiques), p. 29 (dictionnaires bibliques et théologiques), p. 34 (histoires des dogmes), p. 39 (travaux spéciaux et monographies), n'est pas non plus reproduite ici.

— *Opera omnia* (PL, V).

— *Arnobius sieben Bücher gegen die Heiden*, ins Deutsche übersetzt von J. Alleker, Trèves, 1858.

— *The seven books of Arnobius aduersus Gentes*, translated by Arch. Hamilton Bryce and H. Campbell, dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, XIX, Édimbourg, 1871.

— *Arnobius d'Afrikaner tegen de Heydenen*, vervat in seven boeken, vertaalt door Joachim Oudaan, Harlingen, 1677.

Commodien. — *Commodiani Carmina* recensuit... B. Dombart (CSEL, t. XV), Vienne, 1887.

— *Opera*, ... variorum ... notis instructa (PL, V).

Cyprien. — *S. Thascii Caecilii Cypriani opera omnia*, recensuit et commentario critico instruxit G. Hartel (CSEL, t. III, pars I et II), Vienne, 1868-71.

— *Opera omnia*, ad integram St. Baluzii editionem expressa et... notis instructa (PL, IV).

— *Des hlg. Th. Z. Zyprianus ... ächte Werke*, uebersetzt von M. Feyerabend, 4 volumes, Munich, 1818.

— *The writings of Cyprian*, translated by R.E. Wallis, dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. VIII et XIII, Édimbourg, 1868-1869.

— *Des heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Traktate. Des diakomus Pontius Leben des hl. Cyprianus*, übersetzt von J. Baer, dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, t. XXXIV, Kempten et Munich, 1918.

— *Les œuvres de S. Cyprien traduites en français*, par Lombert, Paris, 1672.

— *Les Pères de l'Église traduits en français*, par M. De Genoude, t. V*bis*, Paris, 1842.

Donatistes. — *Steph. Baluzii Miscellaneorum liber secundus*, Paris, 1679. — *Miscellanea novo ordine digesta*, édit. Mansi, t. I, Lucques, 1761.

— *S. Optati Mileuitani episcopi de schismate Donatistarum*, Anvers, 1702, ou PL, XI.

— *Monumenta vetera ad Donatistarum historiam pertinentia* (PL, VIII).

Groupe cyprianique. — *S. Thascii Caecilii Cypriani opera omnia*, recensuit ... G. Hartel, pars III (opera spuria, etc.) dans le CSEL, t. III, III, Vienne, 1871.

— *Opera omnia*, ad integram St. Baluzii editionem expressa... et notis instructa (PL, IV).

— *Minorum Patrum ... opera*, cum variorum notis et dissertationibus (PL, III).

IRÉNÉE. — *Contra haereses libri quinque*, studio et labore R. MASSUET (PG, VII).

— *S. Irenaei episcopi Lugdunensis libros quinque adversus Haereses*, edidit W. WIGAN HARVEY, 2 volumes, Cambridge, 1857.

— *Five Books of S. Irenaeus bishop of Lyons against Heresies*, translated by the Rev. John KEBLE, dans *A Library of the Fathers of the holy catholic Church*, Oxford, 1872.

— *Des heiligen Irenaeus fünf Bücher gegen die Haeresien*, übersetzt von E. KLEBBA, dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, t. III et IV, Kempten et Munich, 1912.

— *Les Pères de l'Église traduits en français*, par M. DE GENOUDE, t. III, Paris, 1838.

LACTANCE. — *L. Caelii Firmiani Lactantii opera omnia*, recensuerunt S. BRANDT et G. LAUBMANN (CSEL, t. XIX et XXVII), Vienne, 1890-97.

— *Opera omnia*, ad... Lengletii Dufresnoy editionem expressa, emendationibus ... aucta (PL, VI-VII).

— *Les divines institutions de Lactance* (traduction par René FAMÉ), Paris, 1542.

— *The Works of Lactantius*, translated by W. FLETCHER, dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. XXI et XXII, Édimbourg, 1871.

— *Des Luc. Cael. Firm. Lactantius Schriften*, aus dem lateinischen übersetzt von Al. HARTL, dans la *Bibliothek der Kirchenväter*, t. XXXVI, Kempten et Munich, 1919.

NOVATIEN. — *Nouatiani romanae urbis presbyteri de Trinitate liber*, edited by W. YORKE FAUSSET, dans les *Cambridge Patristic Texts*, Cambridge, 1909.

— *Minorum Patrum ... opera* cum variorum notis et dissertationibus (PL, III).

— *Novatians Epistula « De cibis iudaicis »*, von G. LANDGRAF und C. WEYMANN, dans l'*Archiv für lateinische Lexicographie*, t. XI, 1898, p. 225.

TERTULLIEN. — *Quinti Septimi Florentis Tertulliani opera* ex recensione A. REIFFERSCHEID et G. WISSOWA, pars I (CSEL, t. XX), Vienne, 1890.

— *Opera* ex recensione ÆM. KROYMANN, pars III (CSEL, t. XLVIII), Vienne, 1906.

— *Quinti Septimi Florentis Tertulliani quae supersunt omnia*, edidit FR. OEHLER, 3 volumes, Leipzig, 1853.

— *Opera omnia*, cum selectis praecedentium editionum lectionibus (PL, I et II).

— *Q. Septimi Florentis Tertulliani Apologeticus*. Text of Oehler, annotated by J. E. B. Mayor, with a translation by A. Souter, Cambridge, 1917.

— *Apologétique*. I. Texte établi d'après la double traduction manuscrite, apparat critique et traduction littérale revue et corrigée, par J. P. Waltzing. II. Commentaire analytique, grammatical et historique, par J. P. Waltzing, dans la *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, t. XXIII et XXIV, Liège, 1919.

— *De paenitentia, De pudicita*, texte latin, traduction, etc., par P. de Labriolle, dans *Textes et documents* de H. Hemmer et P. Lejay, t. III, Paris, 1906.

— *The writings of Quintus Sept. Flor. Tertullianus*, translated by P. Holmes, S. Thelwall, etc., dans l'*Ante-Nicene Christian Library*, t. XI, XV et XVIII, Édimbourg, 1869-70.

— *The five books of Quintus Sept. Flor. Tertullianus against Marcion*, translated by P. Holmes, dans l'*Ante-Nicene christian Library*, t. VII, Édimbourg, 1868.

— *Les Pères de l'Eglise en français*, par M. De Genoude, t. VI et VII, Paris, 1841-42.

II. — AUTRES PUBLICATIONS

Alès, d'. — *La théologie de Tertullien*, dans la *Bibliothèque de théologie historique*, Paris, 1905.

— *La théologie de saint Cyprien*, même collection, Paris, 1922.

Bardenhewer, O. — *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. I et II, 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1913-14; t. III, 1912, t. IV, 1924.

Bayard, L — *Le latin de saint Cyprien*, Paris, 1902.

De Backer, E. — *Sacramentum : le mot et l'idée... dans les œuvres de Tertullien*, Louvain, 1911.

Delehaye, H. — *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, 1921.

Durel, J. — *Commodien. Recherches sur la doctrine, la langue et le vocabulaire du poète*, Paris, 1912.

Gabarrou, Fr. — *Le latin d'Arnobe*, Paris, 1921.

Gröne, V. — *Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sakrament bis zur Scholastik*. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte, Brilon, 1853.

Hahn, A. — *Sacrament im Sinne der alten Kirche*, dans *Theologische kirchliche Annalen*, t. I, 1842, p. 77-105, 157-185.

HARNACK, A. von. — *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius :*
I. *Die Uberlieferung und der Bestand.* Leipzig, I et II, 1893.
II. *Die Chronologie*, 2 volumes, Leipzig, 1897-1904.

HAUCK, A. — Article *Sakrament*, dans la *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3e édit., t. XVII, p. 350 et suiv., Leipzig, 1906.

MONCEAUX, P. — *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, t. I-V, Paris, 1901-1920.

PICHON, R. — *Lactance*, Paris, 1901.

RÉVILLE, A. — *Sens du mot « Sacramentum » dans Tertullien*, dans la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses*, t. I, 1889.

SCHANZ, M. — *Geschichte der römischen Literatur bis zur Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian.* — Dritter Teil : *Die Zeit von Hadrian 117 bis auf Constantin 324*, 2e édit., Munich, 1905.

SODEN, Hans von. — *Μυστήριον und Sacramentum in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche*, dans la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, t. XII, 1911, p. 188-227.

STAKEMEIER, B. — *La dottrina di Tertulliano sui sacramenti in genere*, dans la *Revista storico-critica delle scienze theologiche*, t. IV, 1908.

TURMEL, J. — *Tertullien*, dans la *Pensée chrétienne*, Paris, 1905.

WATSON, E. W. — *The style and language of saint Cyprian*, dans les *Studia biblica et ecclesiastica*, t. IV, Oxford, 1896.

II. — TABLE DES TEXTES ANTÉNICÉENS UTILISÉS DANS LE COMMENTAIRE

TERTULLIEN

Ad Nationes

I,	7	72-73, 74 n. 2
	5	72-73
	10	77
	11	78 n. 1
II,	8	119 n. 1

Adu. Marcionem

I,	14	91 n. 1
	19	93 n. 4
II,	22	103 n. 1
	25	93 n. 4
III,	5	119 n. 3
	6	120 n. 1
	7	119 n. 2
	16	119 n. 2, 120 n. 1
	19	120 n. 1
IV,	2	81 n. 2, 3, 4
	14	93 n. 4
	22	75 n. 3, 93 n. 4
	33	93 n. 4
	34	107 n. 1
	35	142 n. 4
	39	120
	40	99
V,	25	93

Adu. Iudaeos

9	119 n. 2

Adu. Praxean

1	91 n. 1, 139 n. 2
2	81 n. 1, 131 n. 4
	132 n. 1, 84 n. 1
3	139 n. 2
13	132 n. 2
16	137 n. 2, 3, 4, 5, 6
28	113 n. 5
30	93, 131 n. 4

Adu. Valentinianos

1	131 n. 1
9	131 n. 1
27, 30	113 n. 5
32	92

Apologeticus

2	93 n. 1, 94 n. 1
8	72-73, 112
9	72-73
	75 n. 1
16	77, 77 n. 2
21	112 n. 1
47	91 n. 1, 92

N. B. — Nous n'indiquons ici que les textes qui ne contiennent pas « *Sacramentum* ». Ceux qui contiennent ce mot figurent dans l'appendice II (p. 327-342).

De anima
9 93
18 93
25 93

De baptismo
1 102 n. 1
2 113 n. 2
3 113 n. 3
5 100 n. 1
11 103 n. 2

De carne Christi
4 137 n. 6
5 137 n. 1

De corona
7 97 n. 1

De fuga
1 84 n. 1
12 139 n. 2

De idololatria
1 192 n. 1

De ieiunio
16 91 n. 1

De monogamia
2 91, 91 n. 2
92 n. 2, 94 n. 1

De patientia
15 113 n. 6

De paenitentia
6 76 n. 1

De praescriptione
13 81 n. 1
25 80
26 92
26, 27 80
33 80
37, 38 80
40 91 n. 1, 113 n. 1

De pudicitia
15 93
19 113 n. 4

De resurrectione
21 93

De uirgin. uelandis
11 81 n. 1

Scorpiace
10 92

CYPRIEN

Ad Demetrianum
22 207
23-25 207

De cath. eccl. unitate
1-4 197-198
11 205 n. 1
11 206 n. 1
13, 17 212
17 201
19 193 n. 1

De habitu uirginum
2 206 n. 1

De opere et eleemosina
11 205 n. 1

Epistula
LV, 4 192-193
LXIII, 8 205 n. 1
16 293 n. 3
22 298 n. 3
LXV, 300 n. 1
LXVII, 300 n. 1
LXIX, 2 182 n. 1
5 200
6 205 n. 1
7 164
17 204 n. 1
LXX, 2 165 n. 1
LXXI, 3 204 n. 2
LXXII, 204 n. 2
LXXII, 1 200 n. 1
3 203-204
LXXIII, 204 n. 3
1 205 n. 1
LXXIV, 204 n. 3
20 200 n. 1

Testimon. libri
II, 14 245 n. 1

ARNOBE

Adu. nationes

I, 1 — 234 n. 3
2 — 234 n. 3
6 — 228 n. 1, 234 n. 3
13 — 234 n. 3
II, 1, 2 — 230 n. 4, 231 n. 2
226 n. 2
2 — 231 n. 1
2, 3 — 230 n. 2
3 — 230 n. 3
4 — 229 n. 3
5 — 228
16 — 223 n. 4
65 — 226 n. 4
IV, 17 — 235 n. 3
33 — 224 n. 2
V, 1, 5 — 223 n. 4
18, 20 — 223 n. 4, 224
22, 24 — 223 n. 4, 224
29 — 223 n. 4, 224
39, 42 — 223 n. 4, 224

LACTANCE

Institutiones

IV, — 244 n. 3
IV, 16 — 245
V, 1 — 244 n. 2
18 — 255 n. 3
VI, — 244 n. 3
VII, — 244 n. 3
VII, 4 — 258 n. 1
26 — 242, 255 n. 3

Epitome

35 (40) — 241
38 (43) — 242, 269 n. 5
44 (49) — 242
62 (67) — 242, 255 n. 3
64 (69) — 258 n. 1

De opificio Dei

20 — 247 n. 1

COMMODIEN

Instructiones

I, 38, 2-4 — 267
41, 1-4 — 269 n. 3
II, 1, 15, 20 — 267 n. 4

Carmen apologeticum

102-113 — 271
120 — 271
193-195 — 269
239 — 270 n. 2
241-242 — 270
269 — 270 n. 6
251-276 — 270 n. 2
275-276 — 269
280-286 — 271
287-545 — 270 n. 2
335-341 — 270 n. 6
351 — 270 n. 6
502 — 267 n. 4
520-521 — 270 n. 6
631 — 271
636-638 — 271

TRADUCTION D'IRÉNÉE

Contra haereses

I, 8, 4 — 279 n. 1
12, 4 — 279 n. 4
21, 3 — 278 n. 2
passim — 277 n. 2,
II, » — 277 n. 2, 278 n. 3
III, » — 277 n. 2 et 3
IV, » — 277 n. 2 et 3, 278 n. 3, 279 n. 3
V, » — 277 n. 3, 278 n. 3

ANONYMES

Adu. omnes haer.

2 — 103 n. 1

Acta SS. Iustini

3 — 168 n. 1

Acta S. Marcelli

1, 16, etc., — 287

Acta S. Maximi

1 — 168 n. 1

Acta SS. Saturnini, etc.

3, 16, etc., — 292
5, 8, etc., — 293

Passio SS. Scillitan.

10 — 168 n. 1

Passio SS. Perpet. etc.

6 — 168 n. 1

III. — TABLE DES MOTS LATINS ET GRECS

I. — EXPRESSIONS FORMÉES AVEC LE MOT « SACRAMENTUM »

Sacramentum admirabile, 320 n. 2.
» aliud, 163, 288,
» altissimum atque reconditum, 173.
assignatum (Iudaeis), 252.
» benedictum, 70.
» caeleste, 187; 253.
» centenarium Christi, 175, 177.
» christianum, 76, 89-90; 109-110, 107 n. 1, 261 n. 1.
» diuinum, 66, 67; 68, 69; 253; 254 n. 2; 256; 257; 265.
» diuinum Christi, 189, 190.
» extraneum huic rei, 124-125, 129-130.
» (hoc), 67, 68, 274 n. 4.
» hoc magnum est, 125-126.
» humanum, 66, 67 et 68, 69.
» idem, 91, 231 n. 4.
» indiuiduum ecclesiae catholicae, 203.
» inseparabile, 202; 204.
» ipsum, 187.
» Iudaicum, 76-78.
magnum, 174, 121-122, 134, 278.
Sacramentum magnum (hominis), 262-263.
» magnum demonstrare, 185-186.
» meum, 162, 163.
» nostrum, 68, 69; 76-78; 85, 86.
» occultatum, 135, 139-40.
» occultum illud dei superioris, 135, 136, 139-40.
» omne, 258, 254 n. 2.
» reconditum, 173.
» salutare, 208.
» securissimum, 107-108.
» spiritale et caeleste, 187.
» summum (fidei), 113, 133 n. 3.
» suum, 127-128; 139-140.
» tale, 67, 68, 70; 67-68, 114, 133 n. 3.
» tantum, 131-132.
» tectum, 79.
» totum, 76-78; 83, 85; 89-90; 91-92; 168-169; 254 n. 2, 259, 261.
» traditum, 191-194.
» tutissimum, 107-108.
» tuum, 323 n. 2.

Sacramentum uetus, 111; 163.
» ullum, 99, 97 n. 5, 98.
» adhaerendi semper celebrandum, 107-113.
» aequalitatis (alicuius), 177-178, 186.
» agni, 180, 183, 184.
» alicuius, 111-112; 231; 231 n. 4; 232.
alicuius esse, 125-126.
» (alicuius) rei tacere, 190-191.
allegoriae (habere), 123-124, 140.
» altaris, 189, 190.
» apostolorum, 189, 190.
» aquae destruere, 95, 98.
» aquae nostrae, 101-102.
» aquae (et ignis), 263-264.
» arcae unius, 182, 183.
» baptismatis, 105, 107 n. 1, 111-112, 113; 209.
» baptismi, 101-102; 209, 216 (bis); et 208 (bis).
» baptismi mare fuit, 181, 183, 185.
» benedictionis, 69-70.
» calicis, 95, 96, 99; 187, 189, 190, 213, 217.
» chrismatis, 318 n. 2.
» Christi, 79; 127; 163, 176, 177; 188-189, 190; 226 n. 4.
» Christi (centenarium), 175, 177.
» concarnationis, 189, 190.
» consumnationis perfectae, 186.
» conuersationis, 95, 97.
» crucis, 213, 217, 257.
» crucis (et signum), 179, 183-184.
» Dei, 242, 252; 252, 265.
» Dei gratiae caelestis, 192-194, 196-197.
Sacramentum disciplinae et conuersationis, 95, 97.
» Domini, 213-214.
» ecclesiae, 176, 177.
» ecclesiae catholicae indiuiduum, 203.
» ecclesiae Christi, 182, 183.
» eucharistiae, 105, 108, 107 n. 1.
» fidei, 83; 95, 97 n. 5, 98; 113; 114, 133 n. 3; 134; 171.
» fidei summum, dilectio, 113, 133 n. 3.
» fidei totum in..., 168-169.
» gratiae (Dei), 192-194, 196-197.
» hominis, 257 (bis), 258, 262-263, 265.
» hominis omne, 258, 254 n. 2.
» huius, 206-207.
» ignis et aquae, 263-264.
» infanticidii, 71-74, 107 n. 4.
» iusiurandi, 291 n. 3.
» lapidis, 178, 183.
» ligni huius, 117-118.
» militiae, 49, 69 n. 1, 112, 147, 286.
» militis ac deuotio, 162-163.
» mundi et hominis, 258, 265.
» natiuitatis suae, 242, 254, n. 2, 259, 265.
» Noe, 179-180, 183, 184.
» nominis, 118, 119, 120; 121-122, 134, 283.
» nominis sui futuri, 116.
» nominis sui futurum, 115-116, 120.
» oikonomiae, 132-133, 139 n. 2.
» panis et calicis, 95, 96, 99.

Sacramentum Paschae, 179, 180, 183, 184.
» passionis, 68, 190 ; 130-131, 121 n. 1; 183; 189, 190.
» passionis dominicae, 213, 216.
» pietatis, 228.
» praedicationis solitae, 214.
» redemptionis, 21-22.
» redemptionis nostrae, 213, 216.
» rei illius, 180, 183.
» religionis christianae, 81.
» religionis diuinae, 251.
» religionis nostrae, 249.
» religionis uerae, 247-249 et 251.
» reuelationis huius, 195-196.
» sacrificii dominici, 180, 183, 184.
» salutis, 104, 105.
» salutis humanae, 134, 136.
» salutis suae, 182, 183.
» sanctificationis consequi, 95, 97.
» (sanctitatis omnis), 62 n. 1.
» scripturae, 174.
» scripturarum, 291 n. 3.
» scripturarum omnium, 179, 183, 184.
» signi (huius), 116-117, 118, 130.
» Spiritus Sancti, 185, 186.
» traditionis, 191 n. 1, 192-194, 196-197, 198.
» Trinitatis, 166-167, 179, 183, 188.
» trium dierum, 177, 178.
» ueritatis, 252 (bis), 253, 265.
» uestis et signum, 178, 183, 184.

Sacramentum uirtutis, 261.
» uitae... complecti, 194-195.
» unanimitatis, 169.
» unctionis, 111-112, 113, 178.
» unitatis, 196-205.
» unitatis (hoc), 199-200, 202.
» unitatis agnoscere, 202, 204.
» unitatis declarare suae, 200-201.
» unitatis exprimere, 181, 183.
» unitatis inseparabile, 202, 204.
» unitatis manifestare, 181, 183.
» unitatis ostendere, 198.
» uoluntatis suae, 135, 139-140.

Sacramentum in nomen, 21 n. 2, 231.

Sacramentum abicere, 275.
accipere, 260-261, 254 n. 2.
» accipere alicuius, 231 n. 4.
» accipere uerae religionis, 247-249 et 241.
» administrare, 111-112.
» agnoscere, 182, 183, 202, 204.
» auferre, 275 n, 1.
» celebrare, 107-113.
» complecti, 194-195.
» consistere uideo, 83, 114, 133 n. 3.
» custodire (oikonomiae), 132-133.
» declarare, 200-201.
» demonstrare (magnum), 185-186.
» deserere caeleste, 253.
» dicere (aliud), 163.
» dicere (miles), 163.

Sacramentum discere, 134.
» esse intra Israhelem, 135, 138.
» esse (alicuius), 125-126.
» exponere mundi et hominis, 258.
» exprimere, 181-183.
» exuere, 231 n. 4.
» figurari (istud) in praedicatione, 131-132, 121 n. 1.
» figurari (passionis ipsius), 130-131, 121 n. 1.
» habere (allegoriae), 123-124, 140.
» ignorare, 257, 260, 254 n. 2.
» impugnare (traditionis diuinae), 192-194, 196-197, 198.
» interpretari, 119-120, 130.
» interrogare, 164-165, 210.
» manifestare, 86-87; 181, 183.
» meditari, 107.
» militare aliud, 288.
» nescire ueritatis, 252.
» norit natiuitatis suae, 259, 254 n. 2.
» nouare, 89-90.
» obtinere, 23 n. 2, 27.
» ostendere, 198.
» patefacere (scripturae), 174.
» polluere, 288 n. 2.
» praedicare, 116-117, 118, 130.
» prodere (tantum), 131-132.
» profanare, 171; 212.
» pronuntiare in hoc, 120-121, 134, 140.
» prophetare (magnum illud), 129-130.
» recusare, 286-287.
» renovare in nomen, 21 n. 2.
Sacramentum reuelare, 323 n. 2.
» scire Dei, 242, 252.
» solvere, 163, 226 n. 4.
» superducere, 66, 67.
» tradere, 303-306.
» tueri hominis, 257.

Sacramentum instruit nos ac mouet, 180, 183.

Sacramenta abscondita, 283.
» alia, 20.
» aliqua, 124.
» caelestia, 192-194, 196-197; 199-200; 214, 215; 296-297.
» diuina, 323 n. 2.
» diuina (consummare), 214-215.
» diuina (manifestare), 170-171.
» dominica, 293.
» ea, 286.
» eadem, 104.
» euangelica (distinguere), 195-196.
» haec, 118, 120; 123, 140, 282, 283.
» inenarrabilia, 283.
» iudaica, 25 n. 3.
» magna, 125-126.
» magna et admirabilia demonstrare, 185-186.
» maiora, 20.
» minora, 20.
» multa alia, 214.
» nostra, 78 (bis).
» nostra imagines posteriorum, 78.
» obscura manifestare, 170-171.
» occulta (nudare), 172, 195.
» omnia, 83, 85; 182-183.
» paria uestris etiam non sacramentis, 71-74.
» praecipua, 20.
» propria, 101-102, 113; 104, 105-106.

Sacramenta salutaria, 205-206, 207; 208, 209, 216.
» sollemnia, 318 n. 3.
» spiritalia, 280-281, 282.
» sua, 108, 109-110, 107 n. 1; 195-196.
» uestra, 71-74.

Sacramenta alicuius futuri, 127.
» Christi (res de quibus administrantur), 99-101, 97 n. 5, 113.
» creatoris... magna sunt, 125-126.
» crucis Christi, 103-104.
» cubilis, 144 n. 4, 264.
» Dei, 90-91; 108, 110; 140-142; 141-142, 245; 249 n. 1. 250, 251 n. 1 et 2, 254 n. 2, 267 n. 3; 318 n. 3; 323 n. 3.
» Dei summi, 25 n. 1, 249 n. 1.
» Dei (disturbare), 201.
» ecclesiae nostrae, 209.
» ecclesiarum, 105-106.
» eius (tam ipse notus quam et), 124.
» eius aliqua, 124.
» eorum (comperire), 71.
» fidei consummatae, 169.
» figurarum (haec), 123, 140.
» gratiae diuinae (omnia), 211-212, 216.
» haereticorum, 88, 89-90.
» idearum (haereticarum), 82, 83.
» lauacri (eadem), 104.
» legis, 268-271.
» militiae diuinae (soluere), 163, 226 n. 4.
» naturae aridae et ardentis, 119.
» nominis, 227-232, 233.
» numinum, 227.
» oblationis, 322.
» orationis dominicae, 194.
Sacramenta pacis legitimae, 215.
» Pleromatis, 282-283.
» principis sui (destituere), 66, 67.
» rei diuinae (multa alia), 214.
» religionis iudaicae, 25 n. 3, 249, 269 n. 4.
» religionis nostrae, 71-74.
» religionis uerae, 250.
» Thronorum, 281-282, 283.
» ueritatis absconditae, 234.
» ueritatis (et iura), 211-212.

Sacramenta administrare, 99-101, 97 n. 5, 113.
» affectare, 90, 91.
» amittere (legis), 268-271.
» audire, 82, 83-84, 281 n. 4.
» celebrare, 293; 294-295, 296 n. 2.
» celebrare (caelestia), 214, 215.
» cognoscere, 282-283.
» cognoscere omnia, 83, 85.
» cognoscere quae erant intra Plerona, 282, 283.
» condicere, 232-233.
» constare eadem forma, 135, 137-138.
» consummare, 214-215.
» custodire sacri et inuiolabilis cubilis, 264.
» declarare, 309.
» demonstrare, 185-186, 281-282, 283, 309.
» destituere, 66, 67.
» didicisse abscondita et inenarrabilia, 283.
» discere, 283.
» distinguere, 195-196.

Sacramenta disturbare, 201.
» edisserere, 86-87, 309.
» intellegere Dei sui (Iudaei), 140-142.
» manifestare, 170-171.
» mutilare (et iura eiusdem ueritatis), 211, 212.
» nescierunt Dei, 245, 250, 251 n. 1; 323 n. 2.
» nudare, 172, 195, 309.
» obire (Dei), 108, 110.
» participare cum infideli, 109-110, 107 n. 1, 113.
» patefacere, 234, 309.
» perspicere, 280-281, 282.
» petere ad exurendum, 292.
» profanare, 297.
» proicere, 288.
» pronuntiare non iusta (iusta), 235-237, et 22 n. 4, 26.
» reserare, 316 n. 2.
» retinere uerae religionis, 250.
» reuelare, 316 n. 2.
» solvere, 163, 226 n. 4, 309.
» suscipere numinum, 227.
» uelare dei alicuius, 141-142.
» uidere et audire, 82, 83-84, 281 n. 4.

Sacramenta (et spatia) creuerunt, 187-188.
» (haec) fuerant quae..., 118, 120.
» fuisse olim quod..., 179, 183, 188.
» quae erant intra Pleroma, 282-283.

Agnitio *sacramenti*, 83 (bis), 85.
Confessio *sacramenti* integra, 165.
Dispensatio *sacramenti* occulti, 135, 139-140.
Dispensationem *sacramenti* sui uoluisse, 139-140.
Diuersitas *sacramenti*, 79.
Figuram *sacramenti* interpretatur, 124-125, 129-130; ostendit, 125-126.
Genus *sacramenti* utriusque, 210.
In imagines *sacramenti* huius, uir parabatur, 96, 98 et 96, 99.
Mysterium diuini *sacramenti*, 265, 256, 254 n. 2.
Ordo iste *sacramenti*, 173-174; *sacramenti* nostri, 76-78; tam magni *sacramenti*, 174.
Origo totius *sacramenti*, 259, 254 n. 2.
Praedicatio *sacramenti* totius, 83, 85.
Proditor *sacramenti* quod acceperat, 260-261, 254 n. 2.
Prostitutor *sacramenti* christiani, 109-110, 107 n. 1, 261 n. 1.
Raritas *sacramenti* securissimi atque tutissimi, 107-108.
Regula *sacramenti*, 81.
Religio communis *sacramenti*, 167.
Religionem communem *sacramenti*, 167.
Separatio *sacramenti*, 125-126.
Significatio alicuius tecti *sacramenti*, 79.
Societas *sacramenti*, 81, 82.
Species (ea) *sacramenti*, 83, 85.
Substantia (tota) *sacramenti* elisa, 109-110, 97 n. 5.
Substantiam totam *sacramenti* subuertere, 66, 67-68.
Testatio *sacramenti*, 87-88.
Thesaurus totius *sacramenti* Iudaici, 76-78.
Traditio *sacramenti*, 79, 209, 210.
Verba (in) *sacramenti* respondere, 66, 67.
Veritatem *sacramenti* celebrare, 213, 216, 217.
Vim *sacramenti* intellegens, 172-173.
Vnitas *sacramenti*, 165-166.

Immemor *sacramenti*, 68, 69.

Memor *sacramenti* mei, 162, 163.

Constantia manifestandi *sacramenti*, 86-87.
Diaconi eiusdem *sacramenti*, 91.
Interest totius *sacramenti*, 89-90.

Est diuini *sacramenti*, 253.
Lex est *sacramenti*, 89-90.
Respondere in uerba *sacramenti*, 66, 67.

Addita *sacramento* ampliatio, 95, 98.
Conuenit (non) *sacramento* diuino et humano, signo Christi..., 68, 69.

Accedere *sacramento* alicuius, 231.
Adigere *sacramento* alicuius, 231; 231 n. 4; 264 n. 1.
Censeri *sacramento* (huius) et signo, 206-207.
Consignare tali *sacramento* (eum), 67-68, 70, 114, 133 n. 3.
Copulati *sacramento* unanimitatis, 169.
Declarauit *sacramento* uestis et signo, 178, 183, 184.
Declaratur (quo, eo) *sacramento*, 181, 183.
Exauctorari *sacramento* benedictionis, 69, 70, 71.
Exauctoratus uetere *sacramento*, 163.
Militare huic *sacramento* (datif), 287.
Militans huic *sacramento* (ablatif), 67, 68, 287 n. 4.
Nasci *sacramento* utroque, 211 (bis), 104 n. 2.
Obligare *sacramento* militiae, 69 n. 1.
Parari (mens) *sacramento* Domini, 213-214.
Placere Deo *sacramento* fidei, 95, 97 n. 5, 98.
Religare *sacramento* uirtutis hominem, 262-263.
Renasci *sacramento* utroque, 211.
Rogari *sacramento*, 112 n. 6, 147 n. 1.
Superari *sacramento* lapidis, 178, 183.
Tingui *sacramento* Trinitatis, 166-167.

Agnitio *sacramentorum*, 132-133, 134.
Cognitor *sacramentorum*, 82, 281 n. 4.
Contemplatio *sacramentorum*, 135, 138-139.
Cultor *sacramentorum*, 288 n. 4, 318 n. 3.
Desertor *sacramentorum*, 296-297.
Disciplina *sacramentorum*, 297-298.
Figuras *sacramentorum* implere, 182, 183.
Intellectum *sacramentorum* eius consequi, 119-120, 130.
Mysteria *sacramentorum* complere, 318 n. 2.
Nebulis *sacramentorum* tegere, 183.
Opera infinita *sacramentorum*, 172-173.
Ratio *sacramentorum* caelestium aperta, 192-194, 196-197.
Regulas *sacramentorum* proponere, 86-87.
Res *sacramentorum* diuinorum aemulatur, 99-100, 113.
Thesauri *sacramentorum* suorum, 195-196.
Vmbras et figuras omnium *sacramentorum* implere, 182, 183.

Cohaerens *sacramentis* caelestibus, 199-200.
Honorare dies *sacramentis* sollemnibus, 318 n. 3.
Insistere *sacramentis* diuinis, 323 n. 2.
Interesse *sacramentis* legitimae pacis, 215.
Vestiuit *sacramentis* suis... carnem (Deus), 108, 109-110, 107 n. 1.

Ad *sacramentum* baptismatis admittere, 105, 107 n. 1.

A *sacramento* profani, 260, 254 n. 2.
A *sacramento* remouere, 23 n. 2, 27.
A *sacramento* ueritatis profani, 252.
A *sacramento* unctionis uocari, 111-112, 113.

Contra *sacramentum* et uinculum pacis, 203-204, 201 n. 2.

Contra *sacramentum* traditum semel, 191-194.
Cum toto *sacramento*, 91-92.
Cum *sacramento* iurauit, 315 n. 2.
Cum *sacramento* narrauerunt, 315 n. 2.

De *sacramento* temptari, 74-76.
De *sacramento* ueteri, 111.

In *sacramento* baptismatis, 111-112, 113.
In *sacramento* baptismi figura manifestior, 101-102.
In *sacramento* ecclesiae opus perficere, 176, 177.
In *sacramento* erat (hoc lignum), 117-118.
In alicuius *sacramento* esse, 231 n. 4.
In eodem *sacramento* esse, 231 n. 4.
In *sacramento* fideles, 167-168.
In *sacramento* hoc totum, 201-202.
In *sacramento* meditari, 182, 183.
In *sacramento* ipsius nominis, 118, 119, 120.
In ipso *sacramento* nominis, 118, 120.
In *sacramento* uoluntatis suae proponere, 135, 139-140.

Pro *sacramento* (et iustitia), 88.
Pro magno *sacramento* nominis, 121-122, 134, 279.

Secundum *sacramentum* Christi, 127.
Secundum *sacramentum* christianum, 89-90.
Secundum *sacramentum* Dei gratiae, 192-194, 196-197.

Sine *sacramento* fidei, 114, 133 n. 3.
Sine *sacramento* solitae praedicationis, 214.
Sine ullo *sacramento*, 99, 97 n. 5, 98.

Ad *sacramenta* crucis Christi intentus, 103-104.
De eorum *sacramentis* comperire, 71.
De his (*sacramentis*) eloqui, 282-283.
In *sacramentis* prior, 122, 134, 140.
In *sacramentis* propriis, 101-102, 104, 105-106, 113.

II. — MOTS LATINS ET GRECS

Abluere, 105.
Abscondita, 283.
Absconditus, 277, 234.
Acceptio symboli, 261; *voir* symbolum.
Accipere, 193.
Accipientia, 274 n. 1.
Adsignare, 113.
Adulter, 264.
Aenigmata, 124.
Aerarium, 145.
Agmen, 232.
Agnitio, 85, 133, 283.
Allegoria, 124, 125 n. 2, 126, 224.
Alta, 281.
Amissio, 226.
Anima, 261.
Antistites, 167.
Apertare, 226.
Apertio oris, 87.
Ἀποκεκρυμμένον, 139.
Arbiter, 236.
Arcana, 88, 316 n. 2.
Arcanum, 142, 142 n. 4, 248 n. 1, 254-256, 255 n. 3, 259 n. 1.
Arcanum *comparé à* sacr., 12, 33, 248 n. 1.
Arcanus, 82, 88.
Arcanus, *en épigraphie*, 309.
Argumenta credendi, 227, 230, 231.
Argumentum, 119 n. 1.
Artifex, 296.

Audientia, 229 n. 1.
Auditor mysteriorum, 281 n. 4.

Benedicere, 111.
Benedictio, 70, 70 n. 3, 71, 97, 111.
Βουλή, 139.

Γνωρίζω, 87.

Caput, 193.
Carnale, 216.
Castra ecclesiae, 69-70.
Cata, 301 n. 1.
Certe, 210.
Coemptio, 232, 233 n. 3.
Collecta, 293 n. 3.
Commemoratio, 216.
Compendium, 194.
Completum, 178.
Conditiones, 233, 278 n. 1.
Confessio, 168.
Confinium, 278 n. 1.
Confoederare, 93 n. 1.
Consecrare, 146.
Consecratio capitis, 145, 146.
Consignare, 73, 75, 114.
Consignatus, 73, 112 n. 8, 148.
Controuersiae, 236.
Conuenticulum, 297, 302 et n. 3.
Conuersatio, 97 n. 2.
Copulatus, 169.
Credere, 230; *voir* Argumenta credendi.
Credulitas, 230.
Cultor, 275 n. 4.
Cultus numinum, 227.
Curare, 294.

Deponere, 226.
Destituere, 67.
Deuotio, 70 n. 3, 70, 71, 75, 145, 148, 162-163.
Deuotus. indeuotus, 288.
Διαθήκη, 139.
Digamus, 110.
Disceptator, 236.
Discere, 133.
Disciplina, 77, 78, 79, 85, 90, 91-92, 97 n. 2, 138 n. 1, 148.
Disciplina, *synonyme parfois de* religio, 77.
Disciplina *et* sacr., 95, 97, 108-110, 297-298.
Disciplinae, 108-110.
Disciplinae caelestes, 298 n. 3.
Dispensatio, 132, 139 n. 2.
Disponere, 124, 132 n. 1.
Dispositio, 136, 137 n. 3, 137, 138 n. 1, 139, 192, 200 n. 1, 201, 202.
Dispositiones, 278 n. 1.
Doctor sapientiae, 248.
Doctrina, 78, 80, 85, 92-93, 142, 148, 193 n. 1, 194, 195.
Dogma, 278 n. 1.
Dominicum celebrare, 293 et n. 3, 294.
Draco, 296.
Dux, 248.

Edisserere, 87.
Eierare, 67, 69.
Ἐποπτεία, 73.
Εὐδοκία, 139.
Εὐχαριστία, 106.
Ex (lege), 138 n. 3.
Examinatorius, 88.
Exauctorare, 69-70, 70 n. 1.
Exinde, 116.
Exomologesis, 113.
Expers, 298.

Farreus, 232, 233 n. 3.
Ficta (mysteria), 294, 296.
Fides, 78, 85, 87, 88, 90, 92-93, 98, 113, 114, 132 n. 2, 148, 210, 226.
Figura, 180, 181, 184, 98, 116, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 142.
Figura *et* sacr., 101, 102; 116, 123; 125-126; 128 (*discuté*); 140; 179, 182-183.
Finctae (scripturae), 300 n. 3.
Foedera coniugalia, 233.
Forma, 268, 270-271.
Fruticare, 83.

Gratia, 96, 206 n. 1.
Gratia diuina, 211.
Grauiora legis, 270 n. 4.

Ideae, 84.
Ignorantia, 287.
Ignoratio, 230.

Imagines, 98.
Imago, 78.
Imago, 178, 180, 184, 185, 186.
Imago *et* sacr., 78, 96, 98. 96, 99 (bis), 178.
Immodicus, 235 n. 3.
Immortalis, 226.
Imperator, 226 n. 3, 230, 232, 274.
In (*relativement à*), 101.
Incognita, 281.
Indeuotus, 274.
Indiuiduus, 204.
Inenarrabilia, 277, 283.
Infantare, 105.
Infanticidium, 72.
Initiare, 72, 73,74, 75, 75 n. 3.
Initiari, 78 n. 1, 93 n. 4.
Initiationes, 73, 74, 148.
Initiatus, 112 n. 8, 148.
Inseparabile, 204.
Instrumentum, 93 n. 3 et 4.
Intentare, 103.
Interim, 302.
Interpretari, 128.
Interrogare, 164-165, 210.
Interrogatio, 164-165.
Interrogatio sacramenti, 210.
Inuidus, 296.
Ipse, 115.
Ire per singula, 235.
Ita, 228.

Κτίσεις, 285 n. 3.

Lapis, 178.
Lapsi libellatici, 168.
Lapsus, 201.
Lauacrum, 206 n. 1.
Lauare, 105.
Leges, 234.
Legis grauiora, 270 n. 4.
Legisdatio, 282 n. 1.
Lex *et* sacr., 89-90, 268-271.
Lex sacrata, 144 n. 3.
Litare, 72.
Loquacitas, 235 n. 3.

Magister sacrorum, 72.
Magisteria, 234.
Maledici, 70-71.
Maledictum, 70 n. 3.
Manifesta, 138, 138 n. 1.
Martyria, 88.
Materia, 132 n. 2.
Materialia, 280-281.
Mergo, 105.
Militare, militari alicui, 287.
Militia Christi, 147, 164 n. 1, 226 n. 4, 285, 286 n. 3.
Militia Dei, 66.
Militia salutaris, 226.
Militia sancta, 147.
Mirabilia, 281, 309.
Monarchia, 131 n. 4.
Monogamus, 91.
Μύησις, 73.
Munditiae sacrificiorum, 106.
Mysteria, 73, 74, 223 n. 4, 267 n. 4, 296, 309-310, 315 n. 2, 316 n. 2, 318 n. 2.
Mysteria christiana, 73 n. 2.
Μυστήρια, 110, 246.
Mysterium, 99-100, 113, 131, 170-171, 185, 186, 240 n. 2, 254-256, 255 n. 3, 267.
Mysterium fidei, 216.
Mysterium sacrum, 130.
Mysterium *et* sacr., 12, 30, 31, 32, 33, 34, 113, 130-134, 175-177, 178, 241-242, 246, 254-256, 254 n. 2, 279, 279 n. 7, 308, 315 n. 2, 316 n. 2.
Μυστήριον, *équivalent partiel de* sacr., 12, 30, 31, 33, 34, 36, 40, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54; chez Suicer, 27.
Μυστήριον et sacr., 61, 62-63, 126 n. 2, 139, 148, 158, 170, 175, 246 n. 2, 277, 278, 281, 316 n. 2, 318 n. 2; *rendu par* sacr. *parfois dans Irénée (trad.)*, 283.

Nimietas, 235 n. 3.
Nomen *et* sacr., 21 n. 2, 231; *voir aussi* sacramenta nominis, 227-232.
Numina, 227.

Obire, 108, 110.
Oblatio, 100.
Obligamentum, 94.
Obligare, 70.
Obsignatio, 76 n. 1, 98.

Obtinere, 257 n. 1.
Occultum sacrum, 146 n. 2.
Occultus, 130, 133, 139, 172, 195.
Oikonomia, 131, 131 n. 4, 132 n. 1 et 2, 139 n. 2.
Opera, 122.
Opinor, 73.
Opto... bene valere, 300 n. 1.
Ordinatio, 200 n. 1.
Ordo, 137, 137 n. 2 et 3.
Ostendere (mysteria), 310.

Pactus, 233.
Paganus *et* sacr. *chrétien*, 15.
Patefacere, 234.
Pater sacrorum, 72.
Peregrina, 264.
Pernicies, 296.
Persona sacra, 125, 126.
Petra, 125.
Pietas, 228.
Plane, 73.
Pleroma, 282.
Popina, 297.
Portendere, 106, 111, 123.
Portentuosissima, 277.
Praedicare, 86, 106-107, 141, 142.
Praedicatio, 87, 122 n. 2, 142, 214.
Praedicationes, 122, 138 n. 1, 142.
Praedicator, 131 n. 4.
Praefigurare, 185.
Praefiguratio futurorum, 178.
Praeiuratio, 49, 67.
Praemissum, 178.
Prodere, 131.
Profanus, 253, 294.
Profunda, 277.
Prolixitas, 229 n. 1.
Pronuntiare, 121.
Prunica (mater), 282.

Quaesitor, 236.
Quando, 166 n. 1.
Quemadmodum, 283.

Ratio, 242.
Regula, 86-87, 90, 92, 139 n. 2, 148.
Regula fidei, 78, 80, 81.
Regula ueritatis, 78, 79.
Regula *et* sacr., 81, 139 n. 2.
Relapsi, 89.
Religio, 76-78, 81 n. 6, 230, 247-250, 251.
Religi sus, 77 n. 3.
Repraesentare, 105.
Repudium, 69.
Res (*rites*), 100.
Res diuina, 213.
Res occulta, 130, 149.
Res sacra, 126, 204, 217.
Res sacra, mysteriosa, 134, 150.
Res *et* sacra., 97 n. 5, 99-101, 113; 180, 183.
Reuelare, 241, 242.
Reus (baptizat, etc.), 294.
Ritus falsi, 294-295, 296.
Rumpere fidem, 226.

Sacer, 125, 126, 130, 134, 147.
Sacrare, 46.
Sacrare, 71, 94, 99, 144 et n. 2, 3, 150, 216, 278 n. 2.
Sacratio, 94, 150, 237.
Sacratus, 75, 144 n. 3, 146, 147, 148, 278 n. 2.
Sacrificium, 72.
Sacrificium uerum et plenum, 217.
Sacrum, 72.
Salus, 98, 101, 104, 105, 124, 226.
Salus humana, 137.
Salutaria, 226.
Salutaris, 94, 103 n. 1, 205-206, 206 n. 1, 208, 209, 216, 286.
Sanctificatio, 97, 206 n. 1.
Sapientia, 241, 248.
Satanas, 70, 90.
Scorpio, 271 n. 2.
Scripturae, 292, 304.
Secreta, 267.
Secretum, *et* sacr., 27.
Secundum, 301 n. 1.
Sententia fixa, 302.
Signa, 67.
Signaculum, 75, 76, 106, 113-114, 129, 146, 148, 149, 219, 286, 287.
Signaculum fidei, 67, 70.
Signare, 75, 100, 105, 114 n. 1.
Signum, 69, 76, 88, 113-114, 116, 117 n. 1, 129, 146, 178, 183, 184, 267, 278 n. 3, 286, 287, 309.
Signum rei sacrare *et* sacr., 27, 35.

Signum *et* sacr., 68, 69, 178, 183, 184, 206-207, 286 n. 4.
Signum salutare Christi, 286.
Similitudo, 185, 186.
Sollemnis, 90.
Soluere, 163.
Speculator, 280, 280 n. 3.
Speculator mysteriorum, 281 n. 4.
Σφραγίς, 76 n. 1.
Spiculum, 271 n. 2.
Spiritalia, 280-281.
Status consilii, 302.
Stipulatio, 233.
Substantia, 108, 110.
Subuertere, 68.
Summittere, 231 n. 2.
Suppleri, 302.
Symbolum, 76 n. 1, 165 (*dans Irénée*), 278 n. 3.
Symbolum (acceptio, traditio), 78, 94, 261.
Σύμβολον, 129.

Τελετή, 148.
Τελετή, *et* sacr., 46.
Testamenta, 290 n. 4, 292 et n. 1, 305.
Testatio, 67.
Testimonium, 184.
Tingo, 100, 110.
Tradere, 193, 292, 300 n. 3.
Traditio, 191 n. 1, 192-194, 300 n. 3.
Traditio symboli, 261; *voir* symbolum.
Traditor, 300 n. 3.
Traditus, 192-194.
Tueri, 257 n. 1.
Typus, 127, 180, 181 n. 1, 184, 186. 190, 267; (*dans Irénée*), 278 n. 3; 309.
Typus unius ecclesiae, 182 n. 1.

Veritas, 78, 79, 84, 85, 87, 92-93, 107, 148, 178, 210, 211, 212, 213, 217.
Veritas *et* sacr., 178, 211, 212; 213, 216, 217; 234; 252; 253; 265.
Veritas reuelata diuinitus, 248.
Veritatem tenere, 242.
Veritatis dux, 248.
Vexillum, 69.
Via uitae, 205, 207.
Vinculum, 199-200, 202, 204.
Vinculum *et* sacr., 202, 203-204, 201 n. 2.
Vinculum sacrum, 204.
Vindicatio nominis, 236.
Vindicias dare, 236, 237.
Vires, 196.
Vita, 206 n. 1, 207.
Vitalis, 206 n. 1.
Vmbra, 178.
Vnanimitas, 169.
Vnitas, 178, 192, 200 n. 1, 196-204, 210-212.
Vnitas *et* sacr., 165-166; 169; 199-200.
Voluntas, 136.
Vsus farreus, 232, 233 n. 3.

IV. — TABLE ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES ET DES MATIÈRES

Abélard, Pierre, 325.
Abraham, 95, 98, 99, 118, 123, 175, 176 n. 1, 177, 180, 185.
Accusatif « grec », ou de qualification, 288.
Accusations contre chrétiens, 71-73, 77.
Achamoth, 107 n. 4.
Achias, 178.
Acta S. Cypriani, 318, 302 n. 1.
Acta SS. Fructuosi, Augurii, etc., 318.
Acta SS. Luciani et Marciani, 288 n. 4, 318 n. 3, 342.
Acta S. Marcelli Centurionis, 284-288, 310, 339.
Acta S. Maximiliani, 284-288, 310, 339.
Acta Pauli (et Theclae), 316, 321.
Acta Saturnini, Felicis, etc, donatistes, 290-295, 339; textes douteux avec *sacr.*, 291-293, 305, 339; appendice à ton violent, 293-295; unité ou dualité d'auteur, 289, 291.
Acta Thomae, 315; et *sacr.*, 315 n. 3.
Actes et passions des martyrs, bibliographie générale, 317 n. 1; peu d'exemples de *sacr.*, 157, 265, 310, 317-318, 342 n. 1.
Adam, 117, 122, 126 n. 2, 127, 128, 185.
Adamantius, 310 n. 1.
Ad Nouatianum, 155, 157; nombre des exemples, 218, 336.
Aduersus Iudaeos, 154, 157 n. 4; nombre des exemples, 218, 336.
Aduersus Marcionem carmen, 326.
Aduersus omnes haereses libellus, 326.
Africains, prépondérants dans l'histoire de *sacr.*, 2, 5, 307, 309-310; fréquence du mot chez eux, 11; caractéristique de son emploi chez les derniers, 14; leur vocabulaire, 29; sans doute parmi eux Commodien, 222, 310, et le traducteur d'Irénée, 222, 278, 310, si celui-ci n'est pas grec (?), 279 n. 7; voir Arnobe, Lactance, Commodien, *Acta S. Marcelli* et *S. Maximiliani*, Irénée (trad.), Donatistes.
Albaspinaeus, voir L'Aubespin (de),
Alès (d'), A., traductions de *sacr.* dans Tertullien, 63; 67 n. 1 et 2; 68 n. 1 et 2; 69 n. 4; 72 n. 1; 77 n. 5; 79 n. 1; 80 n. 1; 85 n. 1; 86 n. 1; 90 n. 3, 4; 91 n. 2; 97 n. 3; 98 n. 2, 3, 4; 99 n. 2; 100 n. 1; 102 n. 3; 105 n. 1; 107 n. 2, 4; 110 n. 1; 113 n. 7; 116 n. 1; 117 n. 1; 118 n. 1, 2, 3, 4, 5; 119 n. 1; 122 n. 1; 123 n. 1; 124 n. 1, 4; 125, n. 1; 126 n. 2; 127 n. 2; 128 n. 2; 129 n. 1, 2; 131 n. 2, 3; 133 n. 1, 2, 4; 137 n. 4; 138 n. 4; 139 n. 1.
Alès (d'), A., cité, 60 n. 1, 65, 156 n. 1; 157 n. 3; 159 n. 2; 162; résumé des sens de Cyprien, 161; 219 n. 1; sur la traduction d'Irénée, 272, 273 n. 1.
Alexandre III (Roland Bandinelli), et *sacr.*, 19.
Allard, P., 287 n. 1; 288 n. 3 et 4.

Allégorie, dans l'interprétation idolâtrique, 118-119; sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Alleker, J., et *sacr.* dans Arnobe, 225, 226; traductions de *sacr.*, 226 n. 1, 230 (rejetée), 233 n. 2 (rejetée), 234 n. 1; 237 n. 3.
Amalech, 178, 179, 183.
Amann, E., 97 n. 5.
Ambroise (S.) et *sacr.*, 16, 18, 19; 22, 45, 50; témoin des traductions antéhiéronymiennes, 55.
Ammien Marcellin, et *sacr.* dans lexiques, 23 n. 2, 27, 29, 340.
Andrews, E. A., et dictionnaire de Freund, 23.
Anrich, G., sur *sacr.* dans Tertullien, 63, 80 n. 1.
Anténicéens, et *sacr.*, dans les lexiques, 27; dans l'histoire du mot, 12-14; chez ceux du troisième groupe, groupement des sens, 56 et 54; Commodien en est, 266-267; Irénée (traducteur d'), maintenu parmi eux, 272-276; Anténicéens qui n'ont pas *sacr.*, 307 et 309-310, 313-326; de date discutable ou postnicéenne, 313-316, 341, 342.
Apocalypse, 89; et *sacr.*, 309; traductions d'apocalypses et de livres similaires, *sacr.* rare, 309, 314-317; liste, 319, 320 et n. 3.
Apocryphes bibliques, anténicéens latins, et *sacr.*, 309, 314-317, 318; incertitudes chronologiques ou date tardive, 314-317; peu d'exemples de *sacr.*, 315 n. 2, 316, 341-342; liste, 319-321.
Apocryphes cyprianiques, voir Cyprien-cercle cyprianique.
Apollon, oracle d', 252.
Apollonius, 252.
Apologètes du IIe siècle, 38; et μυστήριον, 47.
Apostolicum de Marcion, 124-125, 139, 141.
Apostoliques (Pères), 52; et μυστήριον, 47.
Apulée, 112 n. 6, 123 n. 1, 147; et Africains, 29; citation de *sacr.*, 340.
Arcane, 298.
Arévalo, F., 325.
Arnobe l'Ancien: a) biographie, caractéristique générale, chronologie, 221-222; bibliographie, 225 n. 6; dans lexiques, 22 n. 4, 26; dans l'enquête de Gröne, 45; étude des sens de *sacr.*, 225-237; leur groupement, 54, rattaché au sens classique, 224-225, dont une fois avec acception chrétienne, 237; jamais au sens biblique, 244; table des citations de *sacr.*, 337.
b) Arnobe et Lactance, 235, 238, intéressants comme psychologie de convertis, 14.
c) caractéristiques dans l'emploi du mot, sans variété ni fréquence, 57, 223; sans évolution psychologique, 223; ni sens nouveau, 237; avec prépondérance de l'usage classique, 237, 312; malgré les exceptions apparentes, 223 n. 3, 224, 225 n. 1, 227-229, et la fréquence des mots nouveaux, 223; une fois, avec sens de doctrine, 233-235; et une fois le sens juridique (rare chez chrétiens), 22 n. 4, 26, 235-237; sur l'emploi de *myst.* et *sacr.* 223-224; ses connaissances juridiques, 232-233; appréciation du converti sur les certitudes chrétiennes, 226, 230, 235, 238; sur la langue chrétienne, 8 n. 1; sur *militia Christi*, 164 n. 1; appréciation par S. Jérôme, 223 n. 3; voir Africains.
Ascensio Isaiae, 319.
Asclépiade, extrait dans Lactance, 314.
Assumptio Moysi, 319.
Auguste, empereur, 26.
Augustin (S.), et *sacr.*, 16, 17, 18, 19, 50; dans lexiques, 23, 28, 30, 34; *sacr.* pour mariage, 16, 36; dans l'enquête de Gröne, 45; et Irénée (trad.), etc., 276, 279 n. 7,

309; évolution de *sacr.* autre que dans Lactance, 266; Augustin et concept sacramentel, 148, 266; et donatisme, 289, 294, 301 n. 5, 302 n. 2, 324-325; en outre, 44 n. 1, 274; appréciation de la langue chrétienne, 8 n. 1.
Ausès (Josué), 96, 115, 116.
Ausone, 28.

Bacchus, 146.
Bach, J., et *sacr.*, 42.
Bacon, Roger, 316.
Baer, J., traduction de *sacr.* dans Cyprien, 160, 167 n. 3.
Baluze, É., 290-298, 299 n. 3, 305.
Baptême, 50, 63, 64, 95, 97, 98, 101, 103, 104, 105-106, 108-111, 148, 164, 165 n. 1, 166, 167, 205-210, 215-216; et concept sacramentel, 97 n. 5; Ange du, 97 n. 5; efficacité, 101-102; eau nécessaire, 101; baptême chrétien et de Marcion, 104-105, 114; baptême et serment militaire, 66-70, 162-164; et devoirs moraux, 93; baptême de Ménandre, 107-108; et source de vie, de grâce, 103 n. 1, 206, 216, 219; envisagé comme serment ou comme signe de grâce, 205, 215; des Juifs, 207; de Jean-Baptiste, 111-113; de sang ou martyre, 297-299; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Baptême, controverse baptismale, 155-156.
Baptême et confirmation, voir confirmation.
Bardenhewer, O., et langue populaire chrétienne, 7 n. 1; sur anciennes traductions bibliques, 55; sur Tertullien, 60 n. 1; sur Cyprien et son groupe, 156 n. 1, 157 notes; 159 n. 2; 162; sur Arnobe, 225 n. 6; sur Lactance, 239 n. 1; sur Commodien, 267 n. 1; sur Irénée (trad.), 272, 273 n. 1; sur les *Acta S. Marcelli*, *S. Maximiliani*, 285 n. 1 et 2; sur les Actes des martyrs, 317 n. 1; sur les Donatistes, 289 n. 1, 290 n. 4, 323 n. 2; sur le pseudo-Cyprien, 299 n. 2, 309 n. 4, 310 n. 1; sur le pseudo-Tertullien et Cyprien le Gaulois, 326 n. 1 et 2; sur les Apocryphes, 314 n. 2.
Barnabé (pseudo-), 309, 321.
Baronius, C., 36 n. 4, 291 n. 4.
Basile de Césarée, 8 n. 1, 44 n. 1.
Baudouin de Cantorbéry, apologie de mots nouveaux, 7-8.
Baumgarten, S., 38.
Baumgarten-Crusius, L. F. D., et *sacr.*, 39.
Baur, Chr., et A. Hahn pour *sacr.*, 40.
Baxter, J. H., et lexicographie latine médiévale, 28.
Bayard, L., cité, 160 n. 3, 161, 162, 166 n. 1.
Bède le Vénérable, et *sacr.*, 18.
Bellarmin, R. (B.), et *sacr.*, 35.
Bellone, 73.
Benjamin, 123, 202.
Benoist Ch. et H. Goelzer, leur *Dictionnaire* et *sacr.*, 23.
Benrath, Ch., et *sacr.*, 38.
Bensly, R. L., 319.
Benson, E. W., cité, 156 n. 1; apprécié, 160-161.
Bérenger le Scolastique, 325.
Berger, E, 69 n. 3.
Besnard (von), Fr., traduction d'Arnobe, 225.
Bible, traductions bibliques antéhiéronymiennes, 12-13, 54, 57 n. 1; et *sacr.* dans dictionnaires, 30, 31, 32, 33, 34, 43; leur manière de rendre μυστήριον, 51, 54; leur grande importance, 55; étudiées ex professo ailleurs, 55, 56, 310; exemples de *sacr.*, dans ces traductions, comptés isolément, 57 n. 2, 245; ou omis, 154, excepté pour Tertullien, 57; Tertullien et traductions bibliques, 12-13, 33, 34, 54, 55, 57 n. 1, 61-62, 149; avec sens spécial de *sacr.*, 276-

277; un des plus anciens chez les chrétiens, 115; inconnu à Arnobe, 224; emploi de *sacr.* ou *mysterium*, dans les textes bibliques, 51, 54, 246 n. 1 et 2, 267, 278 et 279; *Itala*, 126 n. 2, 246 n. 1; traductions anciennes, européanisées, 283; Vulgate et *sacr.*, 30, 43, 51; dans Éphés., V, 32, et dans Matth., XIII, 11, 278-279 n. 1-6; textes bibliques avec *sacr.*, dans Anténicéens, 57-58; dans Tertullien, 57 n. 2, 328-329; dans Cyprien et apocryphes cyprianiques, 154, 157, 245, 336, 339, 342; dans Lactance, 245, 337-338; traduction ancienne, ou Vulgate, dans *Epist. III* du pseudo-Cyprien, 301 n. 1.

Bibliographie générale pour *sacr.*, 20-53; bibliographie spéciale à chaque auteur, voir Arnobe, Commodien, Cyprien, etc., et les anonymes, *Actes*, Donatistes, etc.

Bick, J., 320.

Bigg, Ch., et *paganus*, 15 n. 1.

Bihlmeyer, P., 298 n. 2, 320.

Birrius, A., édit. d'Estienne, 214.

Blass, Fr., 70 n. 1.

Bonnet, M., philologie et langue chrétienne, 3; et *Acta apocrypha*, 315 n. 3, 320.

Borboréens, 107.

Bouché-Leclerq, A., 67 n. 1, 144 n. 3.

Brandt, S., 244 n. 1 et 4, 248 n. 1, 262 n. 1, 267 n. 1, 325.

Brewer, H., sur Commodien, 266, 267 n. 1.

Bryce, A., Hamilton, et Campbell, H., traducteurs d'Arnobe, 225 n. 2, 232 n. 1 et 2.

Buchberger, M., 44 n. 1.

Bulletin Du Cange, 28.

Bünemann, J. L., 248 n. 1, traduction incomplète de *sacr.*, 259 n. 1.

Cabrol (dom), F., 302 n. 1, 308 n. 3.

Cadoux, C. J., 285 n. 1 et 2.

Caldonius, 322.

Cambise, 176.

Campbell, H., voir Bryce, A. H., et Campbell, H.

Canon Muratorianus, 321.

Carmen de Genesi, de Iona, de Sodoma, de Iudicio Domini, 326.

Casaubon, I., et *sacr.*, 36.

Cécilien, 294, 301, 302 n. 4.

Celse, 8 n. 1.

Cérémonies sacrées, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum* - groupement sémasiologique.

César, Jules, 69 n. 5.

Chapman (dom), J., 272, 273 n. 1.

Chardon (dom), C., 37.

Charité, ordonnée vis-à-vis de tous, 135; et patience et foi, 113-114.

Charlemagne, 18.

Charles, R. H., 314 n. 2, 315 n. 1, 316 n. 2, 317 n. 2, 319.

Cheyne, Th. Kelly, voir Jülicher.

Christianisme, raisons de son attrait sur Arnobe, 226, pour les mœurs, 230, pour doctrine sûre, 233, 235, 238; sur Lactance, 230, 235, 238, 264, 266; effet sur les mœurs, 228 n. 1; voir accusations.

Cicéron, et progrès de la langue, 5; et loi naturelle, 252; « Cicéron chrétien », et Lactance, 239-240; sur *tueri*, 257 n. 1; sur *sacr.*, 69 n. 1, 237 n. 1, 340; sur *sacrosanctus*, 144 n. 3.

Circoncision, 178.

Citations, leur double référence et leur orthographe, 57; table d'après les sens, dans le texte du volume, voir table analytique; d'après les ouvrages de chaque auteur, 327-342; d'après les expressions formées avec *sacr.*, 353-361.

Citharismus regis David, 316 n. 1.

Claromontanus, stichométrie, 321.

Clemen, C., 319.

Clément (S.), de Rome, 309, 321.

Clément d'Alexandrie, 106 n. 1; et μυστήριον, 48; et Arnobe, 235.

Codex Theodosianus, et *sacr.*, 25 n. 3, 340, 323-324; et *conuenticulum*, 302 n. 3.

Cölln (von), D., et *sacr.* 38.
Collaborateurs : répartition de la matière de ce livre, V-VI, 221 n. 1 ; collaboration efficace, VI-VII ; entre collaborateurs du volume sur le texte néo-testamentaire d'Irénée, discordance pour la date, 273-276.
Commandement, 198 ; voir précepte.
Commodien de Gaza : a) généralités, chronologie, 221, 222, 266, 267, 269 n. 4 ; bibliographie, 267 n. 1 ; sa versification, 268 ; traduction critiquée, 270 n. 3 ; rareté de *sacr.*, un seul cas, 266, 268, dans le sens de figures, prophéties de l'A. T., 267-271, 339 ; emploi d'autres mots, 267 ; pas dans *Instructiones*, 321.
b) Commodien et Tertullien, 268 ; et Cyprien, 268 ; et Lactance, 269 n. 4 et 5, 271 ; et Irénée (trad.), 272 ; et Gennade, 269 n. 4 ; ses attaques contre les Juifs, 268-270 ; sens de *forma*, fréquemment employé, 270-271 ; voir Africains.
Concept sacramentel, voir sacrements, Augustin, baptême, mariage.
Conciles divers, 321-322, 324, 342.
Conciles donatistes, 302 et n. 4.
Conférence (donatisme) de 411, 289, 290, 301, 323.
Confirmation, 70 n. 3, 112 n. 3, 205, 215 ; et baptême, 210-212, 215 ; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Constantin, et donatisme, 289, 296, 301 n. 3, 322, 323-324.
Corneille, pape, 154, 155, 157, 204 n. 2, 322.
Cornély, R., 246 n. 2.
Corpus Inscriptionum latinarum, 309 n. 1.
Corssen, P., 325.
Cotta, J. Fr., 36 n. 6.
Coustant (dom), tables de S. Hilaire, 17.
Crampon, A., 245 n. 4.
Création, 252 ; l'homme au centre, 258.
Crédibilité, motifs de, 227, 230 (*argumenta credendi*).
Croix, 103, 104 n. 1, 184, 207 ; du Christ, 248, 252, 256-257 ; source de vie, 103, 117, 130.
Cumont, F., sur *sacr.* dans Tertullien, 63.
Cuq, E., 25-26, 249 n. 1.

Cyprien : a) biographie, 153-156 ; ses correspondants, 156 ; bibliographie, 154, 156 n. 1, 159-161 ; dans lexiques, 30, 34 ; dans l'enquête de Hahn, 40, de Gröne, 43, 46, 47, de von Soden, 48, 50 ; chronologie, 153-156, 161-162 ; traductions, 158, 160-161 ; étude des sens de *sacr.*, 162-217 ; leur groupement, 54, 157-158 ; leur supériorité numérique, 219, 307, 308-311 ; table des citations de *sacr.*, 332-334 ; ouvrages sans *sacr.*, 322.
b) Cyprien et Tertullien, 13, 143, 170 n. 1 ; pour les sens de *sacr.*, 159, 175, 188, 191 n. 1, 218, 296 ; le nombre, 170 n. 1, 219 ; et Lactance 243-247, pour textes bibliques, 244-245 ; et Commodien, 268 ; et *Actes* de S. Maximilien, 285, 286 ; et vocabulaire des Apocryphes, 315 n. 2 ; d'Irénée (trad.), 275 ; beaucoup de *spuria* associés à son nom, 313, 322, 323, 326 n. 1.
c) caractéristique littéraire, pas de création de mots nouveaux, 13-14, 17, 57, 159 ; une seule expression nouvelle, 219 ; quelques sens en moins, 218-219 ; affectionne surtout le sens de figure-signe-symbole, 219 ; voir *sacr.*-sémasiologie, et *sacr.*-statistique ; sur *sacr. unitatis*, 198, etc., 219 ; but de son *De cathol. eccl. unit.*, 197-198, résumé du début, 197-198, cité, 196-204, 205 n. 1 ;

sur *militia Christi*, 226 n. 4; cité, 44, 57, 291; étude par J. Poukens, V-VI; sur *dominicum*, 293 et n. 3; sur *disciplinae caelestes*, 298; suscriptions de ses lettres, 300 n. 1.
d) cercle cyprianique, contemporains de Cyprien, 153-154; biographie, chronologie, 154-156 et n. 1; apocryphes, 156-157; voir Firmilien, Némésien, Novatien, Pontius, *Ad Nouatianum*, *De aleatoribus*, etc., 154-157; table des citations de *sacr.*, 335-337; liste de ceux qui n'ont pas *sacr.*, 322-323.
Cyprien (pseudo-), *Epist.* III et donatisme, 299-306; manuscrits et texte 299, 302, 305 n. 2; caractéristiques et chronologie, 300-302; étude d'un exemple peu sûr de *sacramentum*, 303-306; *Epist. I et II*, *Oratio I et II*, etc, 322-323; *Oratio III*, postnicéenne, 323 n. 1, 342; voir *Homilia de fructu...*
Cyprien, poète gaulois, 326 n. 1.
Cyrus, 176.

Damase (S.), 309; sur Lactance, 240 n. 1.
Daniel, 47, 132, 133, 186 n. 1.
Daremberg, Ch. et Saglio, E., leur *Dictionnaire*, voir Cuq, E.
Darius, 176.
Dativus, 171.
David, 117.
De aleatoribus, 154, 157; bibliographie, 157 n. 6; nombre des exemples, 218, 336.
De Backer, E., cité, 44 n. 2, 64 n. 2; 67 n. 1; 71 n. 1 et 2; 73 n. 2 et 3; 74 n. 1; 75 n. 1; 77 n. 1; 80 n. 1; 93 n. 2; 97 n. 1; 99 n. 1; 101 n. 2; 105 n. 1; 107 n. 3; 109 n. 1; 110 n. 6; 112 n. 4, 6, 9, 10; 119 n. 1; 138 n. 3; 144 n. 1; 145 n. 1, 2; 147 n. 3-8; 151 n. 1; 160 n. 3; 170 n. 1; 215 n. 1; examen de l'étude de von Soden, 43 n. 4, 45-46, 48-50; son *Sacramentum... dans Tertullien*, V-VI.
De Backer-Sommervogel, 27.
De Bruyne (dom), D., 320, 321, 325.
De duobus montibus, 154, 157 n. 1; *sacr.* seulement dans une citation biblique, 157, 322, 337.
De execrandis gentium diis, 326.
De iudaïca incredulitate ad Vigilium, 322.
De laude martyrii, 154, 157 n. 3; n'emploie pas *sacr.* 157, 322; voir Pontius.
De mortibus persecutorum, n'a pas *sacr.*, 243, 325.
De pascha computus, 154, 157 n. 2; 185, 186 n. 3; nombre des exemples, 217, 336.
De rebaptismate, bibliographie, 156 n. 1; controverse baptismale, 155-156; nombre des exemples, 217; dans l'enquête de Gröne, 45; citations de *sacr.*, 336.
De resurrectione (*carmen*), 326.
De singularitate clericorum, du IV^e^ siècle, œuvre de Macrobe, 323 n. 2; emploi de *sacr.*, 342.
De Vit, V., édit. de Forcellini, 22 n. 1.
Dèce, empereur, 288 n. 4.
Delehaye, H., formation du latin chrétien, 55 n. 1; sur les actes des martyrs, 157 n. 7, 317-318; sur les *Actes* de S. Maximilien, de S. Marcel, 285 n. 1 et 2, 286 n. 1 et 3, 287, 288 n. 1 et 2.
Démiurge, 111, 276, 277 n. 2.
Démocrite, 252.
Démons, 251-252.
Démosthène, 261.
Denck, J., sur traductions bibliques antéhiéronymiennes, 55.
Denys le Petit, 322.
Deo gratias, 300 n. 1.
Deo laudes, formule donatiste, 302; dans les *Acta* de Cyprien, 302 n. 1.
Descensus Christi ad inferos, 315, 342.
Dialectique, *et sacr.*, 19.
Dictionary of Religion and Ethics, sur *sacr.*, voir Lacey, A. T.

Didaché, 309.
Didascalia, 310 n. 1.
Diehl, E., 308 n. 5.
Dieterich, A., sur *sacr.* dans Tertullien, 63.
Discipline, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique; *disciplina* et discipline, 78-94, 138 n. 1, 148, 298 et n. 3.
Dispositio, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Dobschütz (von), E., 314 n. 3.
Doctrine, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique; sens rejeté, 200.
Dodwell, H., 272, 276.
Dogmatique (traités de), et *sacr.*, 52-53.
Dölger, F. J., 308 n. 3; enquête plus fournie sur *sacr.*, 52.
Dombart, B., 270, 271 n. 2 et 4; 321.
Donat, 290, 295 n. 2.
Donatistes, 289-306; documents du début rattachés aux Anténicéens, 289; pas d'orientation caractéristique de *sacr.*, 289, 306, 311; *sacr.* rare dans documents, 289, 290; employé surtout dans récits hagiographiques, 290; Donatistes et gouvernement, 295, 296; confiscation de leurs églises, 297; écrits hagiographiques et sectarisme, 290, 295; beaucoup d'écrits perdus, 290; documents qui n'ont pas *sacr.*, 289 n. 1, 323-324; voir *Acta Saturnini*, *Sermo de passione Donati*, Cyprien (pseudo-), *Epist. III*, conciles.
Draeger, A., 183 n. 2.
Droit romain et *sacr.* dans les lexiques 22, 25-26; dans Arnobe, 22 n. 4, 26, 235-237.
Du Cange (Du Fresne), Ch., son *Glossarium* et sacr. 26-27; nouveau lexique médiéval en préparation, 28; voir *Bulletin Du Cange*.
Duchesne, L., et donatisme, 289 n. 1, 324; et *Acta Saturnini*, 290 n. 3, 291 n. 1, 295 n. 1.
Du Fresne Du Cange, Michel, S. J., et *sacr.* 27.
Dupin, L. Ellies, 290 n. 1, 295 n. 1, 296-298; sur documents donatistes, 323-324.
Durel, J., sur Commodien, 267 n. 1, 268 n. 1; appréciation, 267 n. 1, 270 n. 3.

Écoles, et enseignement carolingien, 18.
Écriture Sainte, *instrumentum*, 93; voir Bible.
Éditions adoptées, en général, 53; pour Tertullien, 65; Cyprien et son groupe, 161; Arnobe, 226 et suiv.; Lactance, 241 et suiv.; Commodien, 268 et suiv.; Irénée (trad.) 278 n. 1, 280 et n. 2; *Acta* de S. Marcel, de S. Maximilien, 286 n. 2 et 3.
Egger, A., 160 n. 4.
Église, unité, 178, 192-194, 197-204; et églises hérétiques, 79; et mariage (symbole), 125-130.
Éleusis, 131.
Élie, 174.
Élisée, 117.
Émilien, 213.
Encyclopédie des sciences religieuses, sur *sacr.*, voir Picard, E.
Engagement, voir obligation.
Ephes., V, 32, exégèse, 126 n. 2; versions, 126 n. 2, 278-279.
Épigraphie, pas d'exemple anténicéen de *sacr.*, 308-309; *arcanus* moins rare, 309; exemples postnicéens, 309.
Ernesti, J. A., 38.
Esdras, 309; Apocalypse, livre III-VI, 319.
Ésotérisme, 92 n. 3.
Esprit-Saint, 83, 84, 86, 89, 93, 97 n. 5, 98 n. 3, 110 n. 4, 114, 131, 131 n. 4, 179, 180, 186, 196, 211; et donatisme, 298-299, 300.
Estienne, H., et *Thesaurus*, 21 n. 1, 35.

Estienne, R., et lexicographie, 3, 35; son *Thesaurus* et *sacr.* 21, 22; éditions diverses, 21 n. 1.
Étienne, pape, 156, 191, 192, 204 n. 1, 2; controverse baptismale 155-156.
Étymologie, féconde pour l'étude sémantique de *sacr.*, 61 71, 94, 110, 130, 140; sens étymologique triple, 94, 95-98, 99; étendu, 99, 103, 103 n. 1; disparu devant sens passif, 134; influent dans l'évolution de Tertullien, 150; sens de *sacr.* dû à l'étymologie, 140, 150, 158; présent chez Tertullien, 94; disparaît chez Cyprien, 219; mais vaguement à la base des sens chez les Pères, 158; du nom du Christ, 111, 112 n. 3, 115 n. 2; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique; étymologie en général, et linguistique, 5, 305.
Eucharistie, 64, 105, 106, 108-111, 205, 212-214, 215, 216-217; prophétisée, 106-107; sacrifice de la messe, 217; figuré dans Melchisédech, 180, 184, 214; consécration, 99, 214; paroles de la, 214; vin et eau, à la messe, 187, 190-191, 213; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Ève, 126 n. 2; 127.
Exhortatio de paenitentia, 322.
Ézéchiel, 106, 207.

Fabricius, G., 325.
Facciolati, J., et lexicographie, 3.
Famé, R., traductions de *sacr.* dans Lactance, 248 n. 1; 254 n. 4; 261 n. 2; 264 n. 1; différences entre *sacr.* et *mysterium*, 254 n. 2.
Fausset, W. Yorke, 161.
Félicissimus, 155.
Félix, 171.
Ferrini, C., 233 n. 1, 235 n. 2.
Feyerabend, M., traductions de *sacr.* dans Cyprien, 167 n. 1; apprécié, 160.
Figure, symbole, prophétique et autre, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique; sens rejeté 173, 200; sens quasi inconnu à Lactance, 266, fortement promu par S. Augustin, 266.
Fils de l'Homme, nom du Christ, 121-122.
Firmicus Materne, et *sacr.*, 29.
Firmilien, 201 n. 1.
Firmilien, et Cyprien, 154, 156, 322.
Firmilien, 154, nombre des exemples, 217; table des citations de *sacr.*, 335.
Flavien, martyr, 215.
Flemming, J., 319.
Fletcher, G., traductions de *sacr.* dans Lactance, 248 n. 1; 254 n. 2; 261 n. 2; 263 n. 1.
Foi, objective, subjective, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique; voir règle de foi, *regula*; profession de foi, voir profession.
Forbes de Corse, J., et *sacr.*, 37.
Forcellini, E., 21-22; son *Lexicon* et *sacr.*, 22.
Fowler, W. Warde, et *sacr.*, 52.
Franchi de Cavalieri, P., 318.
Freund, G., son *Wörterbuch* et *sacr.*, 22-23.
Funk-Bihlmeyer, 298 n. 2.

Gabarrou, Fr., cité, 223 n. 1 et 2; 225 n. 6; 228 n. 3; 234 n. 2.
Gaius, hérétique, 101.
Gaius, juriste, 145 n. 3, 233, 237 n. 2.
Gallus, 155.
Gebhardt (von), O., 161, 168 n. 1, 286 n. 2; 317, 321, 324.
Geffcken, J., 224 n. 4.
Gélase (pseudo-), 314.
Génitif, fréquence chez Tertullien, 70 n. 2; avec rôle d'adjectif, 123 n. 1; génitif d'identité, 126; génitif déterminatif et rôle d'adjectif, 134; génitif d'identité,

126; chez Cyprien, génitif d'opposition, 183 n. 2; génitif *epexegeticus*, 183 n. 2; génitif explicatif, 183 n. 2; objectif, 183, 192 n. 1; subjectif, 192 n. 1; déterminatif, 183; possessif, 204; de définition, 203; chez Arnobe, génitif explicatif ou possessif, 228; objectif avec *nominis sacr.*, 229, ou subjectif, 229 n. 2; fréquence du génitif objectif, 229 n. 2; chez Lactance, génitif descriptif, à écarter à propos d'un texte, 264; chez Irénée (trad.), génitif de définition ou d'opposition rejeté, 282.
Gennade, et Commodien, 269 n. 4.
Genoude (de), M., traductions de *sacr.* dans Tertullien, 65 n. 4; 67 n. 1 et 2; 68 n. 1 et 2; 69 n. 2, 4 et 6; 70 n. 3; 72 n. 1; 74 n. 2 et 4; 77 n. 5; 79 n. 2; 79 n. 1; 80 n. 1, 2, 3; 81 n. 1 et 6; 82 n. 1; 84 n. 2 et 3; 85 n. 1, 2, 3, 4; 86 n. 1; 87 n. 1, 3, 4; 88 n. 1 et 3; 90 n. 1, 2, 3, 4; 91 n. 2; 93 n. 2; 97 n. 3, 4; 98 n. 1, 3, 4; 99 n. 1, 2; 100 n. 1; 102 n. 3, 4, 5; 104 n. 1, 2; 105 n. 1, 2; 107 n. 1, 2, 4; 108 n. 1; 110 n. 1, 2, 3, 4, 5, 7; 111 n. 1; 112 n. 1, 2, 3; 113 n. 7; 114 n. 3; 116 n. 1, 2; 117 n. 1; 118 n. 1, 2, 3, 4, 5; 119 n. 1; 120 n. 2, 3; 121 n. 2; 122 n. 1, 2; 123 n. 1; 124 n. 1, 4; 125 n. 1; 126 n. 1, 2; 127 n. 1, 2; 128 n. 2; 129 n. 1, 2; 130 n. 6; 131 n. 2, 3; 133 n. 1, 2, 3; 137 n. 4; 138 n. 1, 2, 4; 139 n. 1, 3; 142 n. 1; apprécié pour traductions de Cyprien, 160; traductions de *sacr.* dans Irénée, 281 n. 2, 282 n. 1, 283 n. 1.
Georges, K. E., son *Handwörterbuch* et *sacr.*, 22-23.
Gerber, A., 231 n. 4.
Gerhard, J., et *sacr.*, 36, 39.
Gesner, J. M., édit. d'Estienne, 21 n. 2, 22.
Gesta apud Zenophilum, 301 n. 4; 323-324.
Gesta Pilati, 315 et n. 2, 341.
Gesta purgationis Felicis, 323-324.
Ghellinck (de), J. part de collaboration, v-vi; sur Baudouin de Cantorbéry, 7 n. 2; cité, 44 n. 4, 65 n. 3.
Gieseler, F. Ch. L., et *sacr.*, 39.
Glasgow, voir manuscrits.
Gnostiques, interpolation dans Lactance, 262 n. 1; leurs *mysteria* chez Irénée, 277, 48 n. 1; cités et combattus par Tertullien et Irénée, 82, 88, 89, 103 n. 1, 131, 276, 277, 278-283.
Goelzer, H., 68 n. 2; voir Benoist, Ch.
Gondi (Grossi), F., 308 n. 5.
Gotha, voir manuscrits.
Gouldburn, E. M., et Symonds, *sacr.* chez Herbert de Losinga, 52.
Grabe, J. E., 272, 274.
Grâce, 219-220; voir sacrements-concept sacramentel.
Gradewitz, O., 94 n. 4.
Graevius, J. G., 37 n. 1.
Grandgent, C. H., et langue populaire, 6 n. 1.
Grec, parlé en Occident, 9.
Greef, A., 231 n. 4.
Grégoire de Bergame, et *sacr.*, 291 n. 3, 342.
Grégoire de Naziance, 8 n.1.
Grégoire de Tours, 315.
Gröne, V., monographie sur *sacr.*, 43-47; bio-bibliographie, 44 n. 1; et von Soden, 47; en outre 51, 94 n. 4; apprécié pour Tertullien, 64; traductions de *sacr.*, 67 n. 1 et 2; 68 n. 1 et 2; 69 n. 2 et 6; 70 n. 3; 74 n. 1; 77 n. 5; 79 n. 2; 79 n. 1; 80 n. 1, 2, 3; 81 n. 1 et 6; 84 n. 2/et 3; 85 n. 1, 2, 3; 87 n. 4; 88 n. 1 et 3; 90 n. 1, 2, 3, 4; 91 n. 2; 93 n. 2; 97 n. 2, 4; 98 n. 2, 3; 100 n. 1; 102 n. 3, 4, 5; 104 n. 1, 2; 105 n. 2; 107 n. 1, 2, 4; 110 n. 1, 2, 3, 7; 111 n. 1; 112 n. 2, 3; 113 n. 7; 114 n. 3; 116 n. 1, 2; 117 n. 1; 118 n. 1, 2, 3, 4; 119 n. 1; 120 n. 2, 3; 121 n. 2; 122 n. 1, 3; 123 n. 1; 124 n. 1;

125 n. 1; 126 n. 2; 127 n. 1; 128 n. 2; 129 n. 1, 2; 130 n. 6; 131 n. 1, 2; 133 n. 1, 2; 137 n. 4; 138 n. 1, 4; éléments de sa synthèse pour Tertullien, discutés, 148, 150-152; apprécié pour Cyprien, 160; traductions de *sacr.* chez Cyprien, rejetées, 188, 199, 203, 207; sur emploi de *mysterium* chez Arnobe, 224; sur *sacr.* dans Arnobe, 225, 230 (rejetée).
Grosseteste, R., 315 n. 1.
Gruppe, O., sur *sacr.* dans Tertullien 63.

Haase, Fr., 321.
Hagenbach, Ch., et *sacr.*, 38; et Hahn, 40, 41.
Hahn, A., 325.
Hahn, Aug., premier essai lexicographique sur *sacr.*, 2 n. 1; 39-40, 42; apprécié pour Cyprien, 160; traduction de *sacr.*, 207.
Hahn, G. L., et *sacr.*, 40-41, 42, 43.
Handlexikon zu den Quellen des röm. Rechts, et *sacr.*, 25.
Harnack, A., sur Arnobe, 225 n. 6; sur Lactance, 239 n. 1; sur Commodien, 267 n. 1; sur *Militia Christi*, 70 n. 3, 226 n. 4, 231 n. 2; et *paganus*, 15 n. 1; et G. L. Hahn pour *sacr.*, 41; traduction de *sacr.* dans Pontius, 167 n. 3; cité 60 n. 1; 65, 156 n. 1; 157 notes; 159 n. 2; 162; sur les *Actes* de S. Maximilien, de S. Marcel, de S. Lucien, etc., 285 n. 1 et 2, 286 n. 2 et 3, 287 n. 4; sur les pièces donatistes, 289 n. 1, 290 n. 3, 295 n. 1, 324; sur les traductions, 310 n. 1, 314; sur les Apocryphes, 314 n. 2, 315 n. 1, 316 n. 2; sur les *Acta*, 317 n. 1; sur Macrobe, 323 n. 2; sur l'*Homilia* du pseudo-Cyprien, 324; en outre, 321, 322, 323, 324.
Hartel (von), G., 161, *passim*, 167-220, 322, 323; sur l'*Epist. III* du pseudo-Cyprien, 299 n. 3.
Hartl, A., traductions de *sacr.* dans Lactance, 254 n. 2, 263 n. 1.
Harvey, W. W., lexique insuffisant, 278 n. 1, 285 n. 3.
Hase, Ch., 39 n. 2.
Hastings, J., ses dictionnaires, 29, 30; voir Plummer, A., Kirkpatrick, S., Lacey, T. A.
Hatch, E., et *μυστήριον*, 51.
Hauck, A., et *sacr.*, 33; dans Tertullien, 63, 97 n. 3.
Hauler, E., 320.
Haussleiter, J., 308, 326.
Heer, M., 324.
Hemmer-Lejay, cité, 62 n. 1, 65 n. 4.
Hendiadys, pour *sacr.* et *uinculum*, 204.
Hennecke, E., 314 n. 2.
Hénoch, livre d', 319.
Henschenius, 291 et n. 4, 293.
Herbert de Losinga, et *sacr.*, 52.
Hermas, 93 n. 4, 109; les traductions n'emploient pas *sacr.*, 309, 324.
Herméneutique, but et méthode suivie pour Tertullien, 60; pour Cyprien comparé à Tertullien, 159; pour Lactance, par lui-même, 241, 265.
Herzog, E., 33.
Heumann, H. G., voir *Handlexikon*.
Hiéroclès, 252, 260.
Hilaire (S.), de Poitiers, et emploi fréquent de *sacr.*, 11, 17-18, 45, 309; et Tertullien, 13; et Irénée (trad.) pour *sacr.* et *mysterium*, 279 n. 7; et Apocryphes, 315, n. 2 309; témoin des traductions antéhiéronymiennes, 55; sens spécial de *sacr.*, 291 n. 2 et 303.
Hilgenfeld, A., 324.
Histoire des dogmes et *sacr.*, bibliographie, 34-39; voir sacrements en général et en particulier.
Histoire des religions et *sacr.*, bibliographie, 51-52; et lexicographie, 60; voir mystères païens, Mithra.
Holl, C., 267 n. 1, 326 n. 2.
Holmes, P., traductions de *sacr.* dans Tertullien, 65 n. 4; 81 n. 1; 82

n. 1; 86 n. 1; 87 n. 1 et 4; 105 n. 1, 2; 107 n. 2; 112 n. 1; 114 n. 2, 3; 116 n. 2; 120 n. 2; 126 n. 1; 142 n. 1.
Homilia de fructu uitae christianae, 324.
Hoppe, H., 70 n. 2; 97 n. 5; 123 n. 1; 128 n. 1.
Horace, 144 n. 2.
Hort, Fenton J., 272, 273 n. 2; 274; 279 n. 4.
Hugues de Saint Victor, et *sacr.*, 27.
Humanistes, et latin, 20.
Hurter, H., 44 n. 1.
Hymnen, J., *sacr.* dans Augustin, 16.

Imperator, voir Jésus-Christ.
Imposition des mains, 206, 211, 212.
Incarnation et rédemption, 242, 250, 258-259, 260-261, par les humiliations du Christ, 269-271; voir croix de Jésus-Christ.
Infinitif de but, 284.
Initiation aux mystères, 76-74; corrélation entre ces rites et le *sacr. militiae*, 146-147; sens de *sacr.*, voir *sacramentum* - groupement sémasiologique; chez Donatistes, 298.
Inscriptions, voir épigraphie.
Investitures, et *sacr.*, 19.
Irénée (trad.): a) chronologie et bibliographie, 272-273; origine africaine, 274, 310, plutôt que grecque (?), 279 n. 7; malgré la date traditionnelle contestée, 272, 310, maintenu parmi les Anténicéens, 222, 272, 310; étude des sens de *sacr.*, 276-284; table des citations, de *sacr.*, 339.
b) Irénée (trad.) et Commodien, 272; et Tertullien ou Cyprien, 121 n. 3, 275; et S. Hilaire, S. Augustin, 279, 279 n. 7; voir Africains; cité, 38, 92 n. 3, 106 n. 1.
c) caractéristique par l'emploi beaucoup plus rare que de *myst.* et d'autres mots, 48, 277, 279, 279 n. 7, 309; synonymie sans effet pour fixer la date (?), 279 n. 7, 284; chaque fois avec sens de mystère doctrinal, doctrine mystérieuse, 279-283; une fois, êtres mystérieux, 280-281, 283; donc fort loin du sens classique, 283-284, et un seul sens chrétien (biblique), 284.
Ironie, chez Tertullien, 73 n. 2 et 3.
Isaac, 118, 175, 176 n. 1.
Isaïe, 85, 88, 301 n, 1.
Isidore, de Séville, 34.
Isis, 147.
Israël, 103, 172, 174.

Jacob, 113, 123, 172, 173, 178, 183, 267.
Jacques (S.), martyr, 169.
James, Montague Rhodes, 315-317, 319-321.
Jean (S.), 89, 177, 196-197, 199, 211.
Jean-Baptiste (S.), 177; son baptême, 111, 112 n. 2, 113.
Jérémie, 119.
Jérôme, 126 n. 2, 159; appréciation de la langue chrétienne, 8 n. 1; et *sacr.*, 18; dans lexiques, 23 et dictionnaires, 34; appréciation sur Tertullien, 13; sur Arnobe, 224; sur Lactance, 240; sur Victorin de Pettau, 308; sur Donat le Grand, 290 n. 2; et pseudo-Matthieu, 320 n. 2.
Jésus-Christ, confession de foi à, 88; foi confessée par les martyrs, 168-169; sa divinité dans Novatien, 172; son nom, 111, 112 n. 3, 115 n. 2, 121-122, 176 n. 1, 177; réalise les figures de l'A. T., 182; sa mission rédemptrice, 96, 98, 115 n. 1; nommé *Imperator* par Arnobe, 226 n. 3, 230, 232; fidélité militaire à son service, 273, 274; voir croix, Fils de l'Homme, Incarnation, onction, Tau symbolique.
Jeûne, efficacité, 132.

Jordan, H., 272, 273, 274.
Josèphe (Flavius), et *sacr.*, 26; traductions, 310 n. 1.
Josué, 96, 111, 177, 178; voir Ausès.
Jubaïanus, 298.
Jubilés (Livre des), 315 n. 1.
Juda, 202.
Juifs, 76, 77, 79, 96, 106, 116, 117, 118, 119, 120, 124, 135, 138, 140, 142, 169, 173, 176, 180, 185, 186, 189, 208, 246, 249, 250, 268-270.
Jülicher, Ad., et *sacr.*, 29-30.
Julien l'Apostat, 8 n. 1.
Julius Paulus, juriste, 25.
Justin (S.), 106 n. 1.

Kattenbusch, F., et *sacr.*, 32-33, 34; dans Tertullien, 171 n. 2; et von Soden, 50.
Kaufmann, Ch. M., 308 n. 5.
Kautzsch, E., 314 n. 2, 315 n. 1, 316 n. 2.
Kirchenlexikon, sur *sacr.*, voir A. Lehmkuhl.
Klebba, E., traductions de *sacr.* dans Irénée, 285 n. 2.
Klee, H., et *sacr.*, 39.
Kneller, C. A., traduction de *sacr.*, 207.
Knopf, R., 286 n. 2 et 3, 317.
Kobbert, M., sur *religio*, 77 n. 3.
Koch, H., 157 n. 6.
Koffmane, G., sur *sacr.*, dans Tertullien, 63; cité 53, 76 n. 1; 80 n. 1; 93 n. 3; 94 n. 4; 122, 139 n. 2; 301 n. 1.
Kolberg, J., sur *sacr.*, 63, 80 n. 1, n. 4.
Kraus, Fr.-Xav., 321.
Krawutzky, Ad., et *sacr.*, 42; et Gröne, 43 n. 5.
Krüger, G., 157 n. 4, 273 n. 2 et 3.
Krueger, P., 233 n. 3.
Kühner, Raph., 229 n. 2.

Labriolle (de), P.: philologie et langue chrétienne, 3 n. 1; traduction de *sacr.*, dans Tertullien, 70 n. 3; 80 n. 1, 2, 3; 89 n. 1; 100 n. 1; 109 n. 2, 3; 110 n. 3; 134, n. 1; exemple de *sacr.* rejeté, 62 n. 1; trad. de Tertullien, 65 n. 4.
Lacey, A. T., et *sacr.*, 33-34.
Lactance : a) biographie, 239; son but apologétique et son style, 239-240, 247; philosophes païens et son genre, 239-241, 253; bibliographie, 239 n. 1; dans lexiques, 23; dans l'enquête de Gröne, 45, traductions, 248 n. 1, 254 et n. 2; chronologie, 239; étude des sens de *sacr.*, 241-266; leur groupement, 54; trois fois au pluriel, 250 ; signification fondamentale dont tout le reste dérive, 264-266; convergence vers un sens unique à peu près, 243; d'origine chrétienne et non classique, 243; venue de la Bible par Cyprien, 243-247; grâce à un texte de la Sagesse, 245, 248-249; desseins secrets de Dieu, 245; corps de doctrine révélée, 248; contenu mystérieux de la révélation, 251-253, dans son ensemble, 259-261, ou vérités spéciales, 256-257, 262; deux sens isolés, 263-264; table des citations, de *sacr.*, 337-338; ouvrages qui n'ont pas *sacr.*, 243, 327-338.
b) Lactance et Cyprien, 243-247; et Arnobe, 243, 244 n. 1; et Commodien, 269 n. 4 et 5, 271; et S. Hilaire, 266; et Tertullien, contraste pour *sacr.*, 238-239; et une expression de la *Passio Donati*, 297, et de l'*Epist. III* du pseudo-Cyprien, 304.
c) peu varié, mais caractéristique dans la sémantique de *sacr.*, 57 et 239, 243, 265-266; mais sans évolution psychologique, 243, ni influence établie, 241, 266; rôle spécial de ce mot et originalité, 238, 241, 239; voir *sacr.*-sémasiologie; pauvreté dogmatique, 246; son vocabulaire, 240 n. 2; appréciation, par le converti, du christianisme doctrinal, 230, 264-266; et de la langue chrétienne,

8 n. 1; emploi de *sermo* pour *Verbum*, 9; appréciation par S. Damase et S. Jérôme, 240 n. 1; étude par G. Lebacz, VI; voir Africains.
Lactance (pseudo-), 324-325.
Landgraf, G., cité, 156 n. 1, 161, 183 n. 1.
Langage, lois du langage, application à la langue chrétienne, 1, 4-7, 8-10; à l'étude de *sacr.*, 12, 60, 62, 144-147, 150, 158, 159, 219-220, 259, 275.
Lange, S. G., 38.
Langue chrétienne et philologie, 2, 3, 7; et langue païenne antique, 3-6; formation de mots nouveaux ou de sens nouveaux, 5-8; par traduction du grec, 9-10; contact avec langue populaire, 7; difficultés du traducteur, 9-10; longtemps exclusivement grecque, 9; langue populaire pour emploi de *sacr.*, 33, 34; formation du latin chrétien, 55; rôle des Africains et surtout de Tertullien y dépasse tous les Anténicéens, 55-57, 291, 292; langue chrétienne peu apparente chez Lactance, 240-241; vocabulaire peu influencé par lui, 241; répartition inégale des productions littéraires chrétiennes avant et après le IVe siècle, 276; mots démodés remplacés par d'autres, 275-276; expressions prises à l'usage militaire, 15, 68-70, 164 n. 1, 286 n. 4, 287 n. 4, 288, etc.; voir service militaire.
L'Aubespin (de), G., et *sacr.*, 36.
Laubmann, G., 325.
Lauchert, Fr., 44 n. 1.
Laudes Domini, 325.
Leclercq (dom), H., 287 n. 1 et 3, 288 n. 3 et 4, 292 n. 1, 302 n. 1, 308 n. 3.
Législation romaine et *sacr.*, 16, 25-26, 312.
Lehmkuhl, A., et *sacr.*, 32.
Leidinger, G., 24 n. 2.
Leimbach, Ch. L., sur *sacr.*, dans Tertullien, 63.
Lejay, P., sur philologie et langue chrétienne, 3.
Lenglet-Dufresnoy, 254 n. 2.
Léon le Grand (S.), et *sacr.*, 16-17, 18, 19, 22, 34.
Lewis, Ch. T., et Ch. Short, leur *Dictionary* et *sacr.*, 23 n. 2.
Lexicographie, importance en philologie, 2; travaux non plus isolés, mais collectifs, 3; avantages pour la théologie, 3, 4, et pour les sources du vocabulaire chrétien primitif, 5-8; chez les auteurs originaux ou les traducteurs, 7-10.
Lexicographie de *sacr.*, méthode et principes suivis, 60; travaux utiles parus, ou à faire, 20-53, 294, avec étude des synonymes, 12.
Lia, 267.
Libanios, 8 n. 1.
Liber de dormitione B. Mariae, de transitu B. Mariae, 320 n. 3.
Lichtenberger, F., voir Picard, Eug.
Lien, sens possible de *sacr.*, 202-203; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Lietzmann, H., 317 n. 1, 325.
Lightfoot, J. Barber, note sur *sacr.*, 52; 321.
Lipsius, R. H., 320.
Liturgie, sources liturgiques et *sacr.*, 308 et n. 3.
Liturgistes et *sacr.*, 18-19.
Loi et prophètes, employés équivalemment par Commodien, 269-270.
Loi naturelle, 252.
Lombert, P., apprécié, 160.
Loofs, Fr., et G. L. Hahn pour *sacr.*, 41; sur la traduction d'Irénée, 274.
Lorenz, Th., sur clausules d'Arnobe, 236.
Loth, 176, 177.
Luc (S.), 174, 279.
Lucien, 322.
Lucifer de Cagliari, et traductions bibliques antéhiéronymiennes, 55.
Lucius, 322.
Lünemann, L., 22 n. 2.
Luther, M., et *sacr.*, 35, 44 n. 1.

Macaire Magnès, 8 n. 1.
Macchabées, 186; *Livres III et IV des Macchabées*, 317.
Macrobe, donatiste, 323 n. 2, 342; voir *De singularitate clericorum*.
Mal, son règne dans le monde, 250, 262 n. 1.
Malachie, 301 n. 1.
Maldonat, J., et *sacr.*, 53.
Mannucci, M., sur Commodien, 267 n. 1; sur la traduction d'Irénée, 273, 280 n. 2.
Mansi, D., 321, 324.
Manuce, Paul, 299 n. 3.
Manuscrits, le n. 523 de Troyes, 65, 101 n. 1; de Gotha, de Glasgow, pour Lactance, 262 n. 1; d'Espagne, pour les *Actes* de S. Marcel, 288; de Paris, lat. 1658, pour le ps. Cyprien, 299, et 305 n. 2; de Vérone, pour Cyprien, 299.
Marcel le Centurion, martyr, 284-288.
Marcion, 80, 81, 82, 85, 86, 93 n. 4, 96, 104, 105-107, 114, 123, 124, 125, 136-139, 141-166.
Mariage, 64, 105, 107, 107 n. 4; type de l'union du Christ et de l'Église, 126 n. 2, 128; dans la monogamie, 128; concept sacramentel d'après Tertullien, 126 n. 2; secondes noces interdites, 108; monogamie et Église, 125-130; liens du mariage dans Arnobe 232-233, dans Lactance, 264; rite antique païen de sa célébration, 263 n. 2; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Marie, 166.
Marquardt, J., 233 n. 3.
Martin, Fr., 319.
Martin, J., 7 n. 1, 157 n. 3.
Martyrium Isaiae, 319.
Martyrium Polycarpi, 318.
Martyrs, Passions des, 154; bibliographie, 157 n. 7, 161, 168 n. 1; voir Actes et passions.
Massuet (dom), R., 272, 274; lexique, 278 n. 1.
Matthieu (S.), 171, 195, 197, 198, 200.
Matthieu (pseudo-), 320 n. 2, 341.
Mauristes, tables d'Augustin, 16.
Maxime, de Turin, et *sacr.*, 18.
Maximien, empereur, 287.
Maximilien, martyr, 284-288.
Mayor, J. E. B., traduction de *sacr.* dans Tertullien, 65 n. 4, 74 n. 2; 78 n. 2; 79 n. 1.
Meier, Fr. Ch., et *sacr.*, 39.
Melchisédech, 180, 184.
Méliton, de Sardes, 44 n. 1.
Ménandre, hérétique, 107, 108.
Mensurius, 301.
-mentum, suffixe, 71, 94, 99, 144, 150; chez Arnobe, 223.
Mercati, J. (Mgr), sur l'*Epist. III* du pseudo-Cyprien, 299 n. 1, 2 et 3; 300 n. 1; 301 n. 1 et 4.
Messe, voir eucharistie.
Métonymie, signe pour chose signifiée, 76.
Meyer, G., 316 n. 2, 320.
Meyer, P., 324.
Minerve, 235.
Minucius Félix, 8 n. 1; 307, 325.
Miodonski, A., 322.
Mithra, sacrements chrétiens et mystères de, 52, 63, 74, 75-76, 88, 119, 149.
Mœurs, effet du christianisme sur, 228 n. 1.
Moïse, 96, 103, 115, 116, 117, 120, 121, 140, 174, 179, 181, 183, 269.
Mommsen, Th., 233 n. 3, 324.
Monceaux, P., sur Tertullien, 60 n. 1, 65; sur Cyprien et son groupe, 156 notes, 159 n. 2, 162; sur Arnobe, 225 n. 6; sur Lactance, 239 n. 1; sur Commodien, 267 n. 1; sur les *Actes* de Maximilien, de S. Marcel, 285 n. 1 et 2, 286; sur les Donatistes, 289 n. 1, 290 n. 4, 291 n. 1, 293-298, 300 n. 2, 302 n. 1, 3, 4, 324; sur l'épigraphie chrétienne, 308 n. 4, 309.
Montan, 82, 89.
Montanistes et argument de prescription, 89.
Morin (dom), G., 321, 323 n. 2.

Mots nouveaux, chez les premiers écrivains chrétiens, 5-8; chez Arnobe, 223; chez Lactance, 240 n. 2; dans les écoles du moyen âge, 7-8.
Moyen âge, écrivains du, 7-8; voir *sacr.* chez médiévaux, liturgistes.
Münscher, G., et *sacr.*, 38.
Mystère, insuffisant pour traduire *sacr.*, 160, 246, malgré l'usage abusif des traducteurs, 160, 246 n. 1, 248 et n. 1.
Mystères, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Mystères païens et sacrements chrétiens, 63, 71-76, 100, 111, 112-113; terminologie, 10-11, 51; chez Tertullien, 71-75, 76, 93-94, 112, 148; contraste entre les deux chez Tertullien, 99, 100, 152; opinion de Pember rejetée, 151 n.; mystères païens désignés par *mysteria* chez Arnobe, 223-224, et pas par *sacr.* 223 n. 3, 224; mystères de Bacchus, 146, d'Isis 147, d'Éleusis, 131; voir Mithra.
Mysteria, pour mystères païens chez Arnobe 223-224, à l'exclusion de *sacr.*, 223 n. 3, 224; pour mystères doctrinaux des Gnostiques, et aussi des chrétiens, chez Irénée (trad.), 277, et 48 n. 1.
Mysterium, pour mystères païens chez Arnobe, 223 n. 4, 224; pour *sacr.* chez Lactance, 241-243; pour doctrines gnostiques, plus rarement pour doctrines chrétiennes, dans Irénée (trad.), 277; voir *mysterium* et *sacr.* initiation. et *Sacramentum*-groupement sémasiologique.

Némésien, 171; nombre des exemples, 218, 335; cité, 322.
Niglutsch, J., 160 n. 4.
Noé, 128, 179, 180, 182 n. 2; arche de Noé, 182, 182 n. 1.
Nombre des exemples de *sacr.*, voir *sacr.* statistique des sens, et table des citations par auteurs et ouvrages, 327-342.
Norden, Ed., et langue populaire chrétienne, 7 n. 1.
Novatien, écrits, 154; bibliographie 156 n. 1, 157; et Cyprien, dans la controverse pénitentielle et le schisme, 155, 165; nombre des exemples, 217-218; emploi de *sacr.* pour sacrements, 219; cité, 160 n. 2, 161, 172-174, 193; dans l'enquête de Gröne, 45; table des citations de *sacr.* 334-335; en outre, 322.

Obligation, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Oehler, F., 63, et *passim*, 63-153, 326.
Olcott, G. N., 309 n. 3.
Onction, du Christ, 111; étymologie du nom, 112 n. 3; du temple de Jérusalem, 185-186.
Ophites, 103 n. 1.
Optat de Milève, et *sacr.*, 50, 289, 294, 323,-324.
Oracula Sybillina, 317.
Oratio Manassae, 320.
Oratio Moysi, 319.
Ordo, « ordo diuinae dispositionis », sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Origène, 8 n. 1; traduit après Nicée, 308, 310 n. 1.
Orthographe adoptée, 57 et n. 1.
Oudaan, J., traducteur d'Arnobe, 225; traductions de *sacr.*, 227 n. 1; pas heureuse, 227 n. 2; rejetées, 233 n. 2, 234 n. 1, 237 n. 3.
Ovide, 144 n. 3.

Paganus, sens de « païen » ou de « civil », 15.
Papinien, juriste, 25.
Paraclet, voir Esprit-Saint.
Pascal, pari de, chez Arnobe, 229 n. 3.

Passio SS. Carpi, etc, 318 n. 1.
Passio S. Crispinae, 318, 324.
Passio Donati, voir *Sermo de passione Donati*.
Passio S. Felicis de Thibiuca, 318.
Passio S. Genesii, 318 n. 2, 342.
Passio SS. Mariani et Iacobi, 157; nombre des exemples, 218, 336.
Passio SS. Maximillae, Donatillae et Secundae, 319 n. 1.
Passio SS. Montani et Lucii, 157 ; nombre des exemples, 218, 336.
Passio SS. Pionii, etc, 318.
Passio SS. Quattuor Coronatorum, 317.
Passio SS. Rogatiani et Donatiani, 318 n. 2, 342.
Passio S. Saturnini Tolosani, 318 n. 3, 342.
Passio S. Theclae, 321.
Passions des martyrs, voir Actes et passions des martyrs.
Patience, et charité, 113.
Patripassiens, 89.
Paucker, C., 94 n. 4.
Paucker-Rönsch, C., lexique, 23.
Paul (S.), 69, 85, 89, 109, 123, 124, 125, 126 n. 2, 133, 135, 141, 164 n. 1, 181, 280, 283; et *μυστήριον*, 47.
Paul (pseudo-), lettres diverses, 321.
Paul, H., sur lois du langage, 4 n. 1.
Peiper, R., 326.
Pelzer, A. (Mgr.), 305 n. 2.
Pember, G. H., avis rejeté, 151 n. 1.
Pénitence, controverse pénitentielle sous Cyprien et Novatien, 155; et *sacr.* chez Novatien, 201, 219 n. 2; païens et chrétiens y sont tenus, 109; pénitence et documents donatistes, 302 et n. 4.
Perrone, J., 36 n. 2.
Petau, D., et *sacr.*, 20, 36; et sacrements, 37.
Pharaon, 181.
Philosophes païens et apologétique de Lactance 239-241, 253, 258-259.
Pic de la Mirandole, 239.
Picard, E., et *sacr.*, 31.
Pichon, R., 239 n. 1, 240 n. 2, 255 n. 2.
Pierre (S.), 179, 181; sa confession du Christ, 196; Pierre chef de l'Église une, 197.
Pierre d'Alexandrie, 325.
Plan, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Platon, 82, 84, 93.
Pléonasme, abus chez Arnobe, 234.
Pline le Jeune, et *sacr.*, 26, 34, 71, 74 n. 4, 112, 145 n. 2, 147, 340.
Plitt, H., 33.
Plummer, A., et *sacr.*, 30-31, 94 n. 4.
Plummer, Ch., *sacr.* chez Bède, 52.
Polythéisme, attaques d'Arnobe, 232.
Pompée, évêque, 191, 192.
Pontius, 154, 157; bibliographie, 157 n. 3; nombre des exemples, 218, 335.
Porphyre, 8 n. 1.
Poukens, J., collaboration, v-vi; ses études sur Cyprien, etc., 44 n. 3, 154 n. 1.
Pourrat, P., et *sacr.*, 42; et Gröne, 43 n. 5.
Prat, F., et *sacr.*, 12.
Praxéas, 132.
Précepte, doctrine imposée, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Prédication, enseignement, 77; voir aussi *praedicatio*.
Presbytres, extraits dans Irénée, 314.
Preuschen, E., exemple de *sacr.*, rejeté, 62 n. 1, 321.
Probst, F., et *sacr.*, 42.
Profession de foi, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Prologues bibliques, marcionites, 325.
Prophetiae ex omnibus libris collectae, 325.
Prophétie, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Prudence, citations de *sacr.* dans lexiques, 23.

Psychiques, 89.
Puech, A., philologie et langue chrétienne, 3.

Quicherat, L., 23.
Quintilien, 145 n. 2.
Quintus, 204 n. 2.
Quirinus, 188.
Quod idola dii non sint, 322.

Raab, 179, 180.
Radermacher, L., 319.
Rauschen, G., cité, 156 n. 1.
Real-Encyklopädie, sur *sacr.*, voir Hauck, Kattenbusch, Seitz.
Recognitiones, 310 n. 1.
Redepenning, E. R., 39 n. 4.
Règle de foi, *fidei, ueritatis*, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Reifferscheid, A., 233 n. 1.
Reitzenstein, R., et *sacr.*, 52, 75 n. 1; et *Acta* de Cyprien, 318, 302 n. 1; et *Homilia*, etc, 324.
Religion, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique; en outre, 218-219.
Religion in Geschichte und Gegenwart, sur *sacr.*, voir Scheel, O.
Remy, E., 63.
Résurrection, 108.
Résurrection et hérétiques, 82-83.
Réticius d'Autun, 325.
Révélation, sens actif ou passif, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Réville, A., traduction de *sacr.* dans Tertullien, 63, 67, n. 1; 68 n. 1 et 2; 69 n. 4; 72 n. 1; 84 n. 2 et 3; 85 n. 3; 87 n. 1; 91 n. 2; 97 n. 3; 98 n. 2, 3, 4; 99 n. 1; 102 n. 3; 104 n. 1; 112 n. 3; 116 n. 1, 2; 117 n. 1; 120 n. 2; 123 n. 1; 129 n. 6; 133 n. 1; 139 n. 1.
Riemann, O., 68 n. 2, 183 n. 2, 228 n. 4.
Rites, voir mystères païens.
Rite d'initiation, rite sacramentel ou (non sacramentel), sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Rivet (dom), A., 272.
Roberts, A., traductions de *sacr.* dans Irénée, 281 n. 2.
Robinson, A., sur la traduction d'Irénée, 273.
Röhricht, A., 235 n. 4.
Roland Bandinelli, voir Alexandre III.
Rönsch, H., 53, sur *sacr.*, dans Tertullien, 63, 246 n. 1; exégèse de Commodien, 270; traduction de *sacr.*, pas satisfaisante, 270 n. 4; voir Paucker-Rönsch.
Rossi (de), J. B., 309 n. 1.
Routh, M. J., 322, 324, 325.
Rufin, d'Aquilée, et citations de *sacr.* dans lexiques, 23; traduction d'Origène, 308, 310 n. 1.
Ruhnken, D., et lexicographie, 3.
Ruinart (dom), Th., 286-288, 288 n. 4, 291-296; 318.

Sabatier (dom), P., 272; 319, 320.
Sacramentalia, dans une charte de 1143, 27 n. 3.
Sacramentaux, 64, 113, 148.
Sacramentum : a) développement sémantique. — b) groupement sémasiologique. — c) statistique de l'usage anténicéen. — d) histoire du mot. — e) synonymes du mot.
A. — Développement sémantique : cette polysémie de *sacramentum*, émanée du sens classique et du sens biblique. 33, 34, 55, 115, 147, 149, 150, 158, 243, 281, 284, 311-312, avec prépondérance de l'élément chrétien, 311, 312, devient bientôt usuelle partout, 312, même dans la législation impériale, 16, 25-26, 312; nouvelle dans les traductions bibliques, 33, 34, 62, 115, 311-312; multiple et variée chez Tertullien, 62, 159, 238-239, qui est original, 61-62, et accuse

une évolution psychologique, 144, 147-150; elle persiste traditionnelle chez Cyprien, 159, 188, qui n'a qu'une expression nouvelle, 159, 219; mais elle continue à évoluer après lui, 13; bornée chez Arnobe, 223-224, et d'origine presque exclusivement païenne, 237-238, et sans création nouvelle, 237, ainsi que dans divers *Acta*, 285-298; elle est réduite, mais caractéristique, 14, par un sens chrétien fondamental, chez Lactance, 239-243, 265-266, 312, qui n'a guère d'imitateurs, 266; insignifiante chez Commodien, 267-268 et sans grand relief chez Irénée (trad.), 276, 281, 284; multiple et originale chez Hilaire, 17, 266, 291 n. 3, mais sans imitateurs, 18; moins chez S. Ambroise, 16; multiple aussi et très variée chez Augustin, 16, qui l'oriente définitivement vers le sens actuel, 266; elle est réduite, mais spéciale chez S. Léon, 17-16, traditionnelle chez les médiévaux, 18, riche chez les carolingiens, 18, abondante surtout dans un sens, chez les liturgistes, 18-19, trop souple chez les polémistes, 19, un peu raidement interprétée chez les dialecticiens, 19-20; pratiquement arrêtée au XIII[e] s., 20; mais depuis des siècles elle s'était orientée définitivement vers le sens actuel, 16, 19-20, 219-220, 266; sans détermination nouvelle chez les Donatistes, 289, 306, 311.

B. — Groupement sémasiologique des sens anténicéens : pas tout à fait identique pour Tertullien et Cyprien, 54, 191 n. 1, 218; pour Tertullien, 61; pour Cyprien, 157-158; parfois douteuse, 158; tout autre pour les derniers Anténicéens, 54, 224, 238, 239, 285, 288, 311; même chez les Donatistes, 289.

1) Groupe *serment* (classique), qui l'emporte chez Tertullien, 311, et chez Arnobe, 224: — *a*) serment militaire, engagement sacré chez Tertullien, 66-71; Cyprien 162-163; Arnobe, 224-227, 228-232; diverses passions, 288, 296; spécialement, engagement matrimonial chez Arnobe, 232-233, chez Lactance, 264; — *b*) rite d'initiation aux mystères chez Tertullien, 71-76; — *c*) serment d'initiation chrétienne, ou profession de foi chez Tertullien 66-71, chez Cyprien, 164-168, 210; — *d*) religion, culte (juif ou chrétien) chez Tertullien, 76-78; chez Lactance (avec nuance de doctrine, etc.) 249-251, 262; — *e*) foi (objective, vérité, doctrine, 78-87; subjective, 88-90; règle des mœurs, obligation, 90-91), chez Tertullien, 78-94; — *f*) foi chez Cyprien, 166-168; doctrine révélée chez Arnobe, 233-235; obligation chez Cyprien, 168-169; — *g*) sens étymologique chez Tertullien, 94-98, qui disparait ailleurs, 143, 219, 311; — *h*) sacrement, rite, chez Tertullien, 99-113; chez Cyprien, voir plus bas après groupe *mystère*; chez Lactance (rite symbolique), 263-264; — *i*) sens de « signaculum » chez Tertullien, 113-114, qui disparait ailleurs, 219, 311; — *j*) au groupe classique, revient le sens *juridique*, seulement chez Arnobe, 235-239.

2) Groupe *μυστήριον* (trad. biblique), qui l'emporte chez Cyprien, 311, et chez Lactance (avec nuance), 247-262 : — *a*) mystère chez Tertullien, 130-134; chez Cyprien (et Novatien), 170-174; plutôt rare chez l'un et l'autre, 170 n. 1; chez Irénée (trad.), avec nuance spéciale, 277, 280-284; — *b*) figure, symbole, allégorie, sens très fréquent chez Tertullien, 115-130, répandu par lui, 175; avec idée d'avenir, prophétie, chez Ter-

tullien, 140-142, chez Cyprien, 175-184, chez Commodien, 268; figure pour le présent ou le passé chez Cyprien, 184-188; sens prépondérant (figure) chez Cyprien, 311; — *d*) révélation chez Cyprien, avec sens actif, 188-191; avec sens passif, 191-196; chez Lactance, en général ou en particulier, 247-262; chez Irénée (trad.), 280-284, 277, et 282; — *c*) disposition, plan, ordre chez Tertullien, 134-140; doctrine prescrite, ordonnée chez Cyprien, 197-240, avec sens de lien, possible, 202-204.

3) Groupe désignant les *Sacrements* chez Cyprien (serment ou signe? moyen de sanctification?), 205-217; baptême, 205-210; baptême et confirmation, 210-212; eucharistie, 212-214; cérémonies sacrées, 214-217; dans quelques écrits donatistes, mystères liturgiques, 293-298.

C. — Statistique de l'usage anténicéen, 29; statistique et histoire, 61; assure prépondérance à l'Afrique chrétienne, 307 et 309-310: présent chez Tertullien, 62, 143-144, 170 n. 1, dans ses diverses œuvres, 327-332, avec la proportion de chaque sens, 143-144; chez Cyprien et ses contemporains, 217-219, parmi lesquels Cyprien l'emporte considérablement, 217-218; dans leurs diverses œuvres, 332-336, avec la proportion de chaque sens, 218; avec comparaison entre Tertullien et Cyprien, 143, 170 n. 1; chez Arnobe, 223, 243 n. 1, 310 n. 2; chez Lactance, 241, 264, 311, qui a disproportion entre ses divers ouvrages, 241-243, 337-338; chez Commodien, 267, qui recourt souvent à d'autres mots, 267; chez Irénée (trad.), 272, 280-283, qui a ordinairement *mysterium* ou d'autres mots, 277, 309; le mot est absent chez les autres Anténicéens, 307-310, excepté dans les traductions bibliques, 310, traitées ailleurs, 54-55, 277 n. 1, 310, et quelques *Acta*, 284-288, 312, et Donatistes, 289-306; statistique complète résumée, 310 n. 2.

D. — Histoire du mot: pas traitée ex professo 1, 2, 28, mais aidée, par ces matériaux classés, 1, 2, 60, 61-62, 307; occasionnellement traitée, 2; ou esquissée fragmentairement dans quelques conclusions, 144-147; 219-220; 237-238; 266; 308; 307-312; nécessite des recherches sur les synonymes, 12, 312; aperçu sur les Anténicéens, 1-14; évolution historique du mot chez Tertullien, 147-150; particularités chez Cyprien et son groupe, 159, 219; chez Arnobe, 223-224; chez Lactance, 239; chez Commodien, 268; chez Irénée, 278-279; chez les postnicéens, 14-18; chez les médiévaux, 18-20, 288; chez les modernes, 35-36; dans quelques écrits postnicéens, 341-342; toujours étudiée avec intérêt, 11-12, à cause de sa place dans la langue païenne et chrétienne, 10-11.

E. — Synonymes du mot, voir synonymie.

Sacrement, insuffisant pour traduire *sacr.* dans Tertullien, dans Cyprien, 158, 160, ou dans Commodien, 270 n. 2.

Sacrements chrétiens, 108-111, 112-113; sacrements divers, 209; sacrements actuels et Novatien, 219, 219 n. 2; concept sacramentel, effet surnaturel, grâce, 100; efficacité, 103; pour le salut, 130; dans Tertullien 97 n. 5, 99, 102, 112-113, 148; dans Cyprien, 205, 215-217, 219; concept sacramentel et S. Augustin, 16, 148, 266; concept sacramentel du mariage, 36, 126 n. 2; concept sacramentel

et *mysterium*, 113; et sens de *sacr.*, 158, 196, 212, 220; et von Soden, 97 n. 5, 98 n. 3, 102 n. 1; à rattacher à serment, ou à signe-figure, 254, 70, 113-114, 205, 215-216; histoire des sacrements, pas visée dans cette étude, mais occasionnellement aidée, 1-2; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique et histoire, mystères païens, Mithra, Donatistes.
Sacrifice, voir eucharistie.
Sacrifice sacramentel, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Salomon, 245, 267.
Salverda de Grave, 28 n. 4.
Sanctification, 103 n. 1; moyen de sanctification, 196, 216, 219; voir concept sacramentel.
Sanday, W., sur la traduction d'Irénée, 272-276; sur le texte biblique d'Irénée, 12 n. 1.
Saturne, 260.
Saumaise (de), Cl., 233 n. 1.
Schanz, M., philologie et langue chrétienne, 3.
Schanz, P., et *sacr.*, 42; et Gröne, 42 n. 5; sur Arnobe, 225 n. 6; apprécié, 160; sur Lactance, 239 n. 1; cité, 60 n. 1, 156 n. 1; 157 notes; 162.
Scheel, O., et *sacr.*, 31.
Schelius, R. H., et *sacr.*, 36, 37 n. 1.
Scheller, E. J. G., son *Lexikon* et *sacr.*, 22 n. 2.
Schermann, Th., 323 n. 2.
Schisme, voir Novatien, 165.
Schmidt, A., sur *sacr.* dans Tertullien, 62; 94 n. 4.
Schmidt, Ch., 320.
Schultze, F. K. P., 94 n. 4.
Schutz, L., résumé de *sacr.* chez S. Thomas, 53 n. 1.
Schwane, J. A., sur *sacr.* dans Tertullien, 63; et G. L. Hahn pour *sacr.*, 41.
Scott, C. A., 290, 1.
Scudamore, W. E., et *sacr.*, 32, 43.
Seckel, E., voir *Handlexikon.*
Secret, 179, 254 n. 2; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Secret des mystères païens d'Éleusis, 131.
Sédécias, 185.
Seeberg, E., 324.
Seeberg, R., et G. L. Hahn pour *sacr.*, 41.
Semler, J. S., 38 n. 1.
Sénèque (pseudo-), 321.
Sententiae episcoporum, 154; texte critique, 161; nombre des exemples, 217; citations de *sacr.*, 336.
Serment *(sacramentum)*, évolution de ce concept chez les Romains, 145; corrélation entre *sacr. militiae*, et rites d'initiation aux mystères, 146-147, chez Tite Live, 146 n. 2; sens de serment, militaire et autre, dans *sacramentum*, 66-71, 162-164, 225, 284-288; voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Sermo de passione Donati, date, caractéristique et auteur présumé, 295 et n. 1 et 2; exemples de *sacr.*, 296-298, 339-340.
Service militaire et Christianisme, 15, 66, 68-70, 70 n. 4, 71 n. 1, 87, 147, 164, 225 285-288; *militia Christi*, expression fréquente, 15, 164 n. 1, 226, 285, 287; cérémonies, 67; stations, 68-69; voir serment.
Sigé, 131 n. 1.
Signaculum, sens de *sacr.*, voir *Sacramentum*-groupement sémasiologique.
Signe, sens de *sacr.*, 219-220; voir *ibid*-groupement sémasiologique.
Sixte II, pape, voic Xiste.
Skutsch, Fr., et langue populaire chrétienne, 7 n. 1.
Soden (von) H., monographie sur *sacr.*, 43, 47-51; et Gröne, 47; et Kattenbusch, 33; appréciation ou mention de son étude, sur Tertullien, 64, sur Cyprien 160 n. 3, en général, 54, 151-152,

sur quelques points, 48 n. 1, 273, avec discussion, 97 n. 5, 98 n. 3, 102 n. 1; sur les mystères, 75 n. 1; sur le concept sacramentel 97 n. 5, 98 n. 3, 102 n. 1; sur traductions anciennes de Matth., XIII, 11 et des Éphés., V, 32, 279 n. 2; cité, 94 n. 4, 175 n. 1, 215 n. 1; traductions de *sacr.* dans Tertullien, 67 n. 1; 68 n. 1 et 2; 77 n. 5; 78 n. 2; 79 n. 1; 80 n. 1, 2, 3; 81 n. 1; 82 n. 1; 85 n. 2, 3; 87 n. 4; 88 n. 1; 90 n. 2, 3, 4; 91 n. 2; 98 n. 2, 3; 99 n. 2; 102 n. 1; 107 n. 1; 110 n. 4; 113 n. 7; 114 n. 3; 133 n. 4; 138 n. 1; sur l'*Epist. III* du pseudo-Cyprien, 299 n. 2 et 3, et sur *cata*, 301 n. 1; sur documents donatistes, 324.

Sommervogel, Ch., 27.

Souter, A., sur le *Thesaurus*, 24 n. 1; sur le latin chrétien primitif, 12 n. 2, et des Pères, 28 n. 3; sur les traductions bibliques, 55 n. 1; édition avec traduction d'Irénée, voir Mayor, J. E. B.; sur le texte biblique d'Irénée, 273-277; sur la traduction d'Irénée, date, origine, 12 n. 1, 273-276, 279 n. 9; cité, 65 n. 4, 248 n. 1.

Stakemeier, B., et *sacr.* dans Tertullien, 64; traductions de *sacr.* dans Tertullien, 67 n. 1; 68 n. 1 et 2; 69 n. 4; 77 n. 5; 80 n. 1; 84 n. 2 et 3; 85 n. 1, 3; 88 n. 1; 90 n. 2; 91 n. 2; 97 n. 4; 98 n. 2, 3; 102 n. 3, 5; 105 n. 1, 2; 107 n. 2; 110 n. 2, 3; 118 n. 2, 3, 4, 5; 120 n. 3; 126 n. 1; 128 n. 2; 133 n. 4.

Statistique des sens de *sacr.*, voir *Sacr.*-statistique des sens, et table des citations par auteurs et ouvrages, 327-342.

Stegmann, G., 229 n. 2.

Stolz, Fr., 94 n. 4.

Stone, D., et *Lexicon* du grec patristique, 28 n. 1.

Studemund, G., 233 n. 3.

Suétone, 28.

Suicer, J. C., son *Thesaurus* sur *sacr.*, 27.

Surius, L., 291 n. 4.

Swete, H. Barclay, 27-28.

Symbole, sens de *sacr.*, 104, 219; rejeté, 173, possible 171; voir figure.

Symbole apostolique, voir profession de foi, *Apostolicum*; en outre, 261, 325.

Symbolisme, 188; liturgique, et *sacr.*, 18-19.

Symonds, H., voir Gouldburn, E. M.

Synonymie, chez Cyprien, 184, 193, 198; fréquente chez Arnobe, 226, 234; fréquente chez Lactance, 255; dans Commodien, 267; occasionnelle entre *religio* et *disciplina*, 77; entre *sacr.* et *dispensatio*, 139 n. 2, ou *dispositio*, 139 n. 2; synonymie et différences chez Lactance entre *sacr.*, *mysterium* et *arcanum*, 241-242, 246, 254-256, 254 n. 2, 265; entre *sacr.* d'une part, et *allegoria*, *arcanum*, *fides*, *figura*, *mysterium*, *praedicatio*, *regula*, *res*, *ritus*, *scripturae*, *signum*, *testamenta*, *typus*, *uinculum*, voir ces mots; entre *adsignare* et *munire*, 113; entre *argumentum* et *sacr.*, 119 n. 1.

Synoptiques (Évangiles), et μυστήριον, 47, 279.

Tacite et *sacr.* 21 n. 2, 29, 341; dans dictionnaires, 26.

Tarcisius, 309.

Tatien, 44 n. 1.

Tau symbolique, 105; 116-117, 117 n. 1; 176, 176 n. 1, 177.

Terminologie chrétienne, voir langue chrétienne.

Tertullien : a) biographie, 59-60; contemporain des grands juristes, 25; bibliographie, 60 n. 1, pour *sacr.*, 62-65; dans lexiques 30, 31, 32, 34; dans l'enquête de Hahn,

40, de Gröne, 45, de von Soden, 48, 50, 51; chronologie, 60, 65; traductions, 65 n. 4; étude des sens de *sacr.*, 59-152; leur groupement, 54; leur lien avec l'usage antique 144-147; leur évolution psychologique, 144-150; leur fréquence et supériorité numérique, 219, 307, 308, 312; table des citations de *sacr.*, 327-332; ouvrages sans *sacr.*, 325-326.
b) Tertullien et traductions bibliques, 12-13, 55-56, 57 n. 1; et Cyprien, 13, 143, 153, 158, 159; pour le sens de *sacr. myst.*, 170 n. 1; utilisé par Arnobe, 224; contraste avec Lactance, 238-239; Tertullien et Commodien, 268; et Irénée (trad.) pour la date, 272, 276, pour l'emploi de *sacr.* et *myst.*, 278-279; et S. Léon, 17; et S. Hilaire, 13; et *Actes* de S. Maximilien, 287, 288, et de S. Marcel, 288; et Apocryphes, 309, 315 n. 2; et *Passio Donati*, 296; contraste avec pseudo-Cyprien, 305; beaucoup de *spuria* associés à son nom, 313, 325-326.
c) rôle et originalité pour les sens de *sacr.*, 43, 46, 47, 61-62, 54, 159, 239, 307, 308, 312; qui s'appuie sur l'élément étymologique, 95-98, 99-103, 140, 150; voir *sacr.*-sémasiologie et *sacr.*-statistique; pour la formation du vocabulaire chrétien, 55, 56-57; sur l'emploi de *sermo* pour *Verbum*, 9; sur *militia Christi*, 226 n. 4; cité, 2, 43 n. 4, 44, 57, 291; étude par M. De Backer, v-vi; voir De Backer.
Tertullien (pseudo-), 313, 326.
Testament des XII Patriarches, 315 n. 1.
Tetzel, J., 44 n. 1.
Theil, J. Fr., édit. de Freund et *sacr.*, 22.
Thelwall, S., 65 n. 4.
Théodose, 315; voir *Codex Theodosianus*.
Théologiens médiévaux, et *sacr.* 19-20.
Thesaurus linguae latinae, et collaborateurs 3; et auteurs chrétiens, 23-24; et *sacr.*, 24; apprécié, 24 n. 2.
Thessaloniciens, 86.
Thomas d'Aquin (S.), 36 n. 1; et *sacr.*, 53.
Thomasius, G., et *sacr.*, 39.
Thomassin, L., 37.
Thornton, Ch., traductions de *sacr.* dans Pontius, 167 n. 3.
Threnus Seilae Iephtitidis, 316 n. 1.
Tibère, 176.
Tischendorf, C., 315 n. 2, 320.
Tisserant, E., 319.
Tite Live, et *sacr.*, 70 n. 1, 75 n. 1, 144 n. 3, 341.
Traduction de *l'Aduersus Haereses* de S. Irénée, voir Irénée (trad.).
Traditeurs, 289, 294, 296, 297, 300 et n. 3.
Traductions, citées en général ou appréciées, 58; pour Tertullien 65 et n. 4; pour Cyprien et son groupe, 158, 160; Arnobe, 225; Lactance, 248 n. 1; Commodien, 270 n. 3 et 4; Irénée (trad.), 281 n. 2; Origène, 308, 310; voir aussi au nom des traducteurs modernes de chaque Anténicéen.
Traductions anténicéennes d'œuvres patristiques, peu ou pas d'exemple de *sacr.*, 309, 312-313; liste, 310 n. 1 et 313-316, 317-326 *passim*; des Apocryphes bibliques, 315-317, 341.
Trajan, 34, 74 n. 3, 71, 74 n. 3, 147.
Trench, R. Ch., et *paganus*, 15; et *sacr.*, 53.
Trinité, chez Tertullien, 90, 132, 136; chez Cyprien, 166-167, 179, 183; chez Novatien, 173-174, 182, 196; figurée par la colombe, 209; voir Esprit-Saint, Patripassiens, Verbe.
Trombelli, J. C., 322.
Troyes, manuscrit 523, voir manuscrits.

Turmel, J., traductions de *sacr.* dans Tertullien, 63, 69 n. 2; 72 n. 1; 74 n. 2; 79 n. 1; 84 n. 2; 85 n. 2; 91 n. 2; 97 n. 3; 98 n. 2, 3; 102 n. 3, 5; 105 n. 1, 2; 110 n. 1, 2, 3; 130 n. 6; 133 n. 1; 137 n. 4.
Turner, C. H., sur la traduction et le texte biblique d'Irénée, riche contribution lexicographique, 278 n. 2; 273-276; sur latin chrétien et traductions bibliques, 55; cité, 12 n. 1, 321-322.
Type, voir figure, *typus*; sens rejeté, 173.

Uhl, U., 160 n. 4.
Ulpien, juriste, 25.
Unité, voir Église.

Valentiniens, 90, 107, 111, 121, 131, 279 n. 3, 281.
Valérien, 156.
Varron, 145 n. 3.
Vazquez, G., et *sacr.*, dans Augustin, 16, 36.
Verbe, génération éternelle, 250.
Vérité, objective, subjective, sens de *sacr.*, voir *sacramentum*-groupement sémasiologique.
Versification incorrecte de Commodien, 267.
Vespasien, 186.
Victor, martyr, 171.
Victorin de Pettau, 307-308, 309; et *myster.*, 308; pas *sacr.*, 326.
Vierges de la parabole, 83-84.
Vigouroux, F., et *sacr.*, 30.
Vincent de Lérins, appréciation sur Tertullien, 13.
Vindicta Saluatoris, 315 n. 2, 341.
Violet, Br., 319.
Virgile, 144 n. 2.
Visio Pauli, 315.
Visio Zenes, 316, n. 1.
Vita Adae et Euae, 317 et n. 2, 341.
Vocabulaire chrétien, voir langue chrétienne.
Vocabularium iuris prudentiae romanae, et *sacr.*, 25.
Vollmer, Fr., 24 n. 2.
Voss, G. et *sacr.*, 36, 39; sur vie des mots, 16 n. 1.
Vulgate, et traductions antéhiéronymiennes, voir Bible.

Walafrid Strabon, et *sacr.*, 18.
Walch, Ch. G. F., 38.
Wallis, R. E., apprécié, 158, 160.
Wallis, R. E., traductions de *sacr.* dans Novatien, 174 n. 1.
Waltzing, J. P., 65 n. 4; 71; traduction de *sacr.* dans Tertullien, 74 n. 2, 79 n. 1; et Minucius Félix, 307, 325.
Watson, E. W., cité ou apprécié, 160 n. 3, 161, 184 n. 1; traductions de *sacr.*, 162 n. 1, 163 n. 1.
Weymann, C., cité, 156 n. 1, 161, 183 n. 1.
Wilmart (dom), A., manuscrit 523 de Troyes, 65 n. 3; 323.
Wittig, J., cité 156 n. 1.

Xiste II, 157; 309 n. 4.

Zacharie, 118.
Zahn, Th., et *paganus*, 15 n. 1; 318, 321, 325.
Zeiller, J., et *paganus*, 15 n. 1.
Zezschwitz (von), P., sur *sacr.*, dans Tertullien, 62.
Zwingle, et *sacr.*, 35.

TABLE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

Avant-propos v
Liste des abréviations ix

INTRODUCTION GÉNÉRALE

par J. de Ghellinck, S. J.

I. Objet et place de cette étude lexicographique 1
Développement de la langue latine chrétienne 6
II. Le mot « sacramentum ». Aperçu sur son histoire 10
1. Chez les Anténicéens 12
II. Chez les Postnicéens 14
III. Chez les écrivains médiévaux 18
III. Bibliographie générale 20
1. Lexiques et dictionnaires philologiques 21
II. Dictionnaires bibliques et théologiques 29
III. Histoire des dogmes 34
IV. Travaux spéciaux et monographies 39
V. Études monographiques de Valentin Gröne et de Hans von Soden 43
IV. Indications pratiques. Ordre suivi. Méthode 53

CHAPITRE I

Tertullien

par E. de Backer

Introduction. — Biographie, bibliographie, divisions, méthode, etc. 59
Section I. — Sacramentum-Serment 66
1. Serment militaire ou autre 66
2. Rite d'initiation aux mystères, mystères 71
3. Religion au sens objectif et général 76
4. « Veritas, doctrina, disciplina, regula ueritatis vel fidei, fides » (objective ou subjective), doctrine (hérétique) 78
5. Sens étymologique 94
6. Sacrement. Rite, sacrifice sacramentels 99
7. Rite (non sacramentel) 111
8. « Signaculum » 113
Section II. — Sacramentum-*ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ* (chose mystérieuse)
1. Symbole, figure, allégorie (prophétique) et leurs dérivés 115
2. « Mysterium » est ses dérivés 130
3. « Dispositio, ordo, ordo diuinae dispositionis », plan 134
4. Prophétie 140
Récapitulation et conclusion 143

CHAPITRE II

Saint Cyprien et ses contemporains

par J. B. Poukens, S. J.

Introduction. — Biographie, bibliographie, divisions, méthode 153
Section I. — Sacramentum-Serment
1. Serment militaire 162
2. Serment d'initiation ou profession de foi 164
3. Obligation, engagement 168

SECTION II. — Sacramentum-*ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ*
A. - Sacramentum-mystère 170
B. - Sacramentum-signe
1. Symbole figure
I. dans l'avenir 175
II. dans le présent ou le passé 184
2. Révélation
I. Révélation au sens actif 188
II. Révélation au sens passif 191
3. Précepte 196
SECTION III. — Sacramentum, sens douteux
1. Baptême 205
2. Baptême et confirmation 210
3. Eucharistie 212
4. Cérémonies sacrées 214
RÉCAPITULATION ET CONCLUSION 217

CHAPITRE III

LES DERNIERS ANTÉNICÉENS

par G. Lebacqz et J. de Ghellinck, S. J.

INTRODUCTION. Contenu de ce chapitre 221
SECTION I. — Arnobe l'Ancien 222
Biographie, caractéristique, bibliographie 222
Étude des exemples 225
Conclusion 237
SECTION II. — Lactance
Biographie, caractéristique, bibliographie 238
Sens prépondérant. Étude des exemples 241
Conclusion 264
SECTION III. — Commodien et le traducteur d'Irénée
1. Commodien de Gaza 266
Biographie, bibliographie, etc 266
Exemple unique du mot 267
2. La traduction de l'« *Aduersus Haereses* » 272
Bibliographie, chronologie 272
« Mysterium. » Étude des exemples 276
Conclusion 284

Section iv. — Les derniers martyrs, les premiers Donatistes 284
1. *Acta S. Maximiliani* et *Acta S. Marcelli* 284
Chronologie, bibliographie, etc. 285
Étude des exemples 286
2. Les premiers documents donatistes 289
Bibliographie, caractéristiques, etc. 289
Exemples des « *Acta Saturnini* » 291
Le *Sermo de passione Donati* et *l'Epistula III ps.-Cypriani* 299
Conclusion 305

CONCLUSION

Relevé statistique des résultats 307
Ouvrages et auteurs qui n'emploient pas « Sacramentum » 308
Prépondérance des Africains et supériorité de Tertullien 310
Progrès constant du sens de « mystère-signe-figure » 311

APPENDICES

I. — Le dossier de l'enquête 313
II. — Relevé des citations contenant « Sacramentum »
i. Auteurs chrétiens anténicéens 327
ii. Auteurs profanes 340
iii. Quelques écrits chrétiens postnicéens 341

TABLES

I. Liste des principaux ouvrages cités
i. Éditions de textes et traductions 345
ii. Autres publications 348

II. Table des textes anténicéens utilisés dans le commentaire 350

III. Table des mots latins et grecs
i. Expressions formées avec le mot « Sacramentum » 353
ii. Mots latins et grecs 360

IV. Table alphabétique des noms propres et des matières 365

Table analytique des matières 389

IMPRIMATUR :
Lovanii, 5 Decembris 1923,
De mandato
P. LADEUZE,
Rector Universitatis.

ACHEVÉ D'IMPRIMER LE VINGT SEPT
MARS MIL NEUF CENT VINGT QUATRE
PAR L'IMPRIMERIE SAINTE-CATHERINE,
BRUGES, (BELGIQUE).

17,972 365.01
G32

Ghellinck, J. de.

17 AUTHOR

Pour L'Histoire du Mot "Sacramen-

TITLE tum".

DATE

La souscription à toute la série du *Spicilegium*, prise aux Bureaux de la publication (Louvain, rue de Namur, 40 ; Chèque postal J. Martin, Bruxelles 76492, Paris 1er Arr. C. C. 40039), ou à la librairie Champion (Paris, VIe, Quai Malaquais, 5), donne droit à une remise de 20 % sur les prix des fascicules non encore parus. Les fascicules sont payables après réception.

VOLUMES PARUS :

1 et 2. **Saint Jérôme, sa vie et son œuvre.** Première partie, deux volumes, par F. Cavallera, professeur à l'Institut Catholique de Toulouse. . . . . 36 fr.
Couronné par l'Académie Française, prix Thérouanne.

4. **Paul de Samosate**, étude historique par G. Bardy, professeur à l'Institut Catholique de Lille. . . . . 36 fr.

5. **La Somme des Sentences, œuvre de Hugues de Mortagne vers 1155,** par Marcel Chossat, S. J., avec préface et introduction par J. de Ghellinck, S. J. . 16 fr.

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

La Réforme Grégorienne : I. La formation des idées grégoriennes, par A. Fliche, de l'Université de Montpellier.

Les œuvres de Robert de Melun, I, texte inédit, publié par Raymond Martin, O. P.

Discours inédits d'Eusèbe d'Émèse en latin, publiés par dom A. Wilmart, O. S. B., de l'abbaye de Farnborough.

Commentaire critique et littéraire des " Sentences " de Pierre Lombard, texte inédit, publié par J. Hofmans.

Le " Liber septem Custodiarum ", le " Registrum " et le "Catalogus" de Jean Boston (1410), publiés par les Bénédictines de Stanbrooke Abbey, avec introduction historique par Montague Rhodes James, d'Eton College.

Pour l'histoire du mot "Sacramentum" : II. Les sources liturgiques antérieures au XIe siècle, par dom Idesbald Van Houtryve, O. S. B., de l'abbaye du Mont-César.

Aux origines du problème de l'Église et de l'État : la controverse théologique au temps de Philippe le Bel, par J. Rivière, professeur à l'Université de Strasbourg.

La traduction du " De fide orthodoxa " de S. Jean Damascène, textes inédits de J. Burgundio et de R. Grosseteste, édités par le P. Heysse, O. F. M., de Quaracchi.

La Réforme Grégorienne : II. Grégoire VII, par A. Flich .

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

BERLIÈRE (U.). **Les évêques auxiliaires de Cambrai et de Tournai.** 1905. in-8. . . . . 7 fr. 50

— **Un ami de Pétrarque. Louis Sanctus de Beeringen.** 1905. in-8. 2 fr. 25

CAGIN (D. P.). **Te Deum ou Illatio?** Contributions à l'histoire de l'Euchologie latine à propos des origines latines du Te Deum. 1907. in-8. . . . . 15 fr.

CHENESSEAU (L'abbé Georges). **Sainte - Croix d'Orléans. Histoire d'une cathédrale gothique réédifiée par les Bourbons** (1599-1829). 1921. Tome I. *L'œuvre artistique*, 388 p. — Tome II. *L'œuvre historique*, 214 p. — Tome III. Album in-4 de 218 figures en phototypie, dont 8 plans coloriés et un frontispice en sanguine. Les 3 volumes in-4 . . . . . 200 fr.

GABARROU (François). **Le Latin d'Arnobe.** 1921, in-8 raisin, 240 p. . 12 fr.

— **Arnobe.** Son œuvre. 1921, in-8 raisin, 78 pages . . . . . 5 fr.

Institut historique belge de Rome (Publications de l') **Analecta Belgica.** Documents relatifs aux anciens diocèses de Cambrai, Liège, Thérouanne et Tournai. — I^re^ série.

— Vol. I. **Suppliques de Clément VI (1342-1352).** Textes et analyses. publiés par D. Ursmer Berlière, O. S. B. 1906, in-8. . . . . 22 fr. 50

— Vol. II. **Lettres de Jean XXII (1316-1334).** Textes et analyses publiés par A. Fayen. T. I (1316-1324). 1908, in-8. . . . . 15 fr.

— Vol. III. T. II, I^re^ partie (1325-1330). 1909, in-8 . . . . . 7 fr. 50

— Vol. IV. **Lettres de Benoît XII (1334-1342).** Textes et analyses publiés par A. Fierens. 1910, in-8. . . . . 15 fr.

— Vol. V. **Suppliques d'Innocent VI (1352-1362).** Textes et analyses publiés par D. Ursmer Berlière, 1910. . . . . 22 fr. 50

— Vol. VI. **Lettres de Clément VI (1342-1352).** Tome I (1342-1347) par Philippe van Isacker . . . . . (sous presse).

— Vol. VII. **Suppliques d'Urbain V (1362-1370).** Textes et analyses publiés par A. Fierens, 1914. 2^e^ série. . . . . 22 fr. 50

— BERLIÈRE (U.). **Inventaire analytique des libri obligationum et solutionum des Archives vaticanes.** 1904, in-8, 2^e^ série. . . . . 7 fr. 50

En plus des volumes déjà parus dans la série *Analecta vaticana belgica*, publie le *Bulletin de l'Institut historique belge* de Rome :

Fasc. I. — L'expansion belge à Rome et en Italie depuis le XV^e^ siècle. Paris, Bruxelles, 1919, XII-379 p. in-8°. . . . . 10 fr.

Fasc. II (1922). — Mélanges d'histoire et de littérature : Kurth : Liège et la cour de Rome au XIV^e^ siècle. — Hirschauer : Les troubles d'Artois de 1577 à 1578. 10 fr.

LE BLANT (Edmond). **Inscriptions chrétiennes de la Gaule.** In-4, 2 vol av. 42 et 92 pl. . . . . 80 fr.

— **Les Actes des Martyrs.** Supplément aux *Acta Sincera* de dom Ruinard. In-4 . . . . . 30 fr.

LE GRAND (L.). **Les sources de l'histoire religieuse de la Révolution aux Archives nationales.** 1913, in-8. . . . . 5 fr. 25

LEMAN (Abbé). **Urbain VIII et la rivalité de la France et de la Maison d'Autriche de 1631 à 1635.** 1920, in-8, XX-622 p. . . . . 26 fr.

— **Recueil des instructions aux Nonces ordinaires de France de 1624 à 1634.** 1920, in-8, IV-219 p. . . . . 10 fr. 40

LOT (Ferdinand). **Étude sur le Lancelot en prose.** 1918, in-8 de 425 p., 3 phototypies hors texte. . . . . 35 fr.

— **Études sur le règne de Hugues Capet et la fin du X^e^ siècle,** 1904, gr. in-8, une pl. 30 fr. — **Fidèles ou vassaux? Essai sur la nature juridique du lien qui unissait les grands vassaux à la royauté depuis le milieu du IX^e^ jusqu'à la fin du XII^e^ siècle.** 1904, in-8, 10 fr. 50. — **Mélanges d'histoire bretonne (VI^e^-IX^e^ siècles).** 1907, in-8, 22 fr. 50. — **Diplômes d'études et dissertations inaugurales. Étude de statistique,** in-8°. . . . . 2 fr. 75

Le Moyen Age, Revue d'histoire et de philologie. — Directeurs : MM. MARIGNAN, PROU, Membre de l'Institut, Directeur de l'école des Chartes ; VIDIER, Inspecteur général des Bibliothèques et des Archives, et WILMOTTE, Professeur à l'Université de Liège. Secrétaire de Rédaction : M. Paul DESCHAMPS, Secrétaire de l'École des Chartes.

Deuxième série. — Tome XXVI. Tome XXXV de la collection.

Abonnement. Paris : 20 frs. — Départements et Union postale : 22 frs. — Année écoulée 25 frs. — Prix du Numéro 5 frs.

Tous les 2 mois. — Forme environ 500 pages par an.

IMPRIMERIE SAINTE-CATHERINE, BRUGES (BELGIQUE).